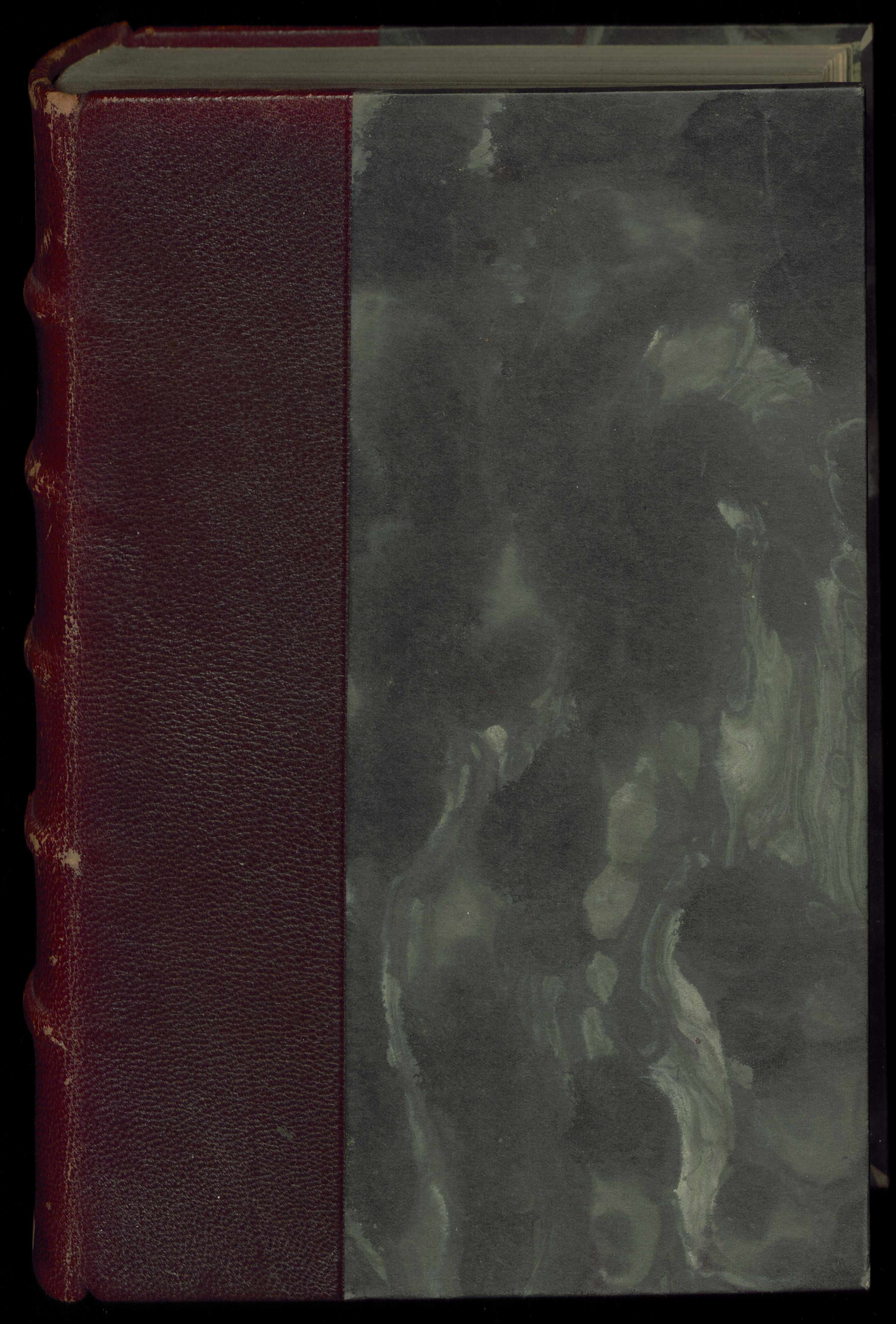


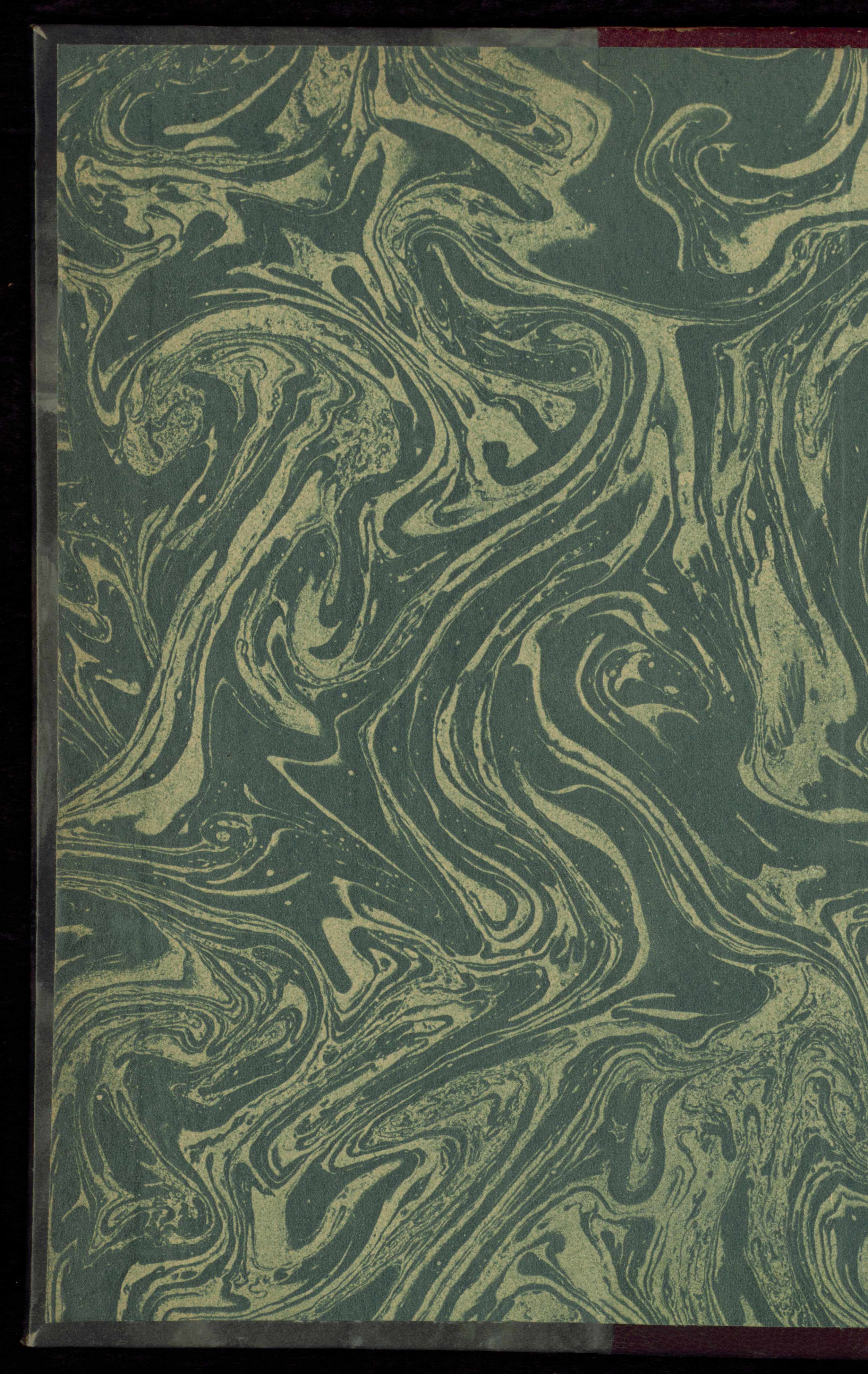
SEPHER
HA-ZOHAR



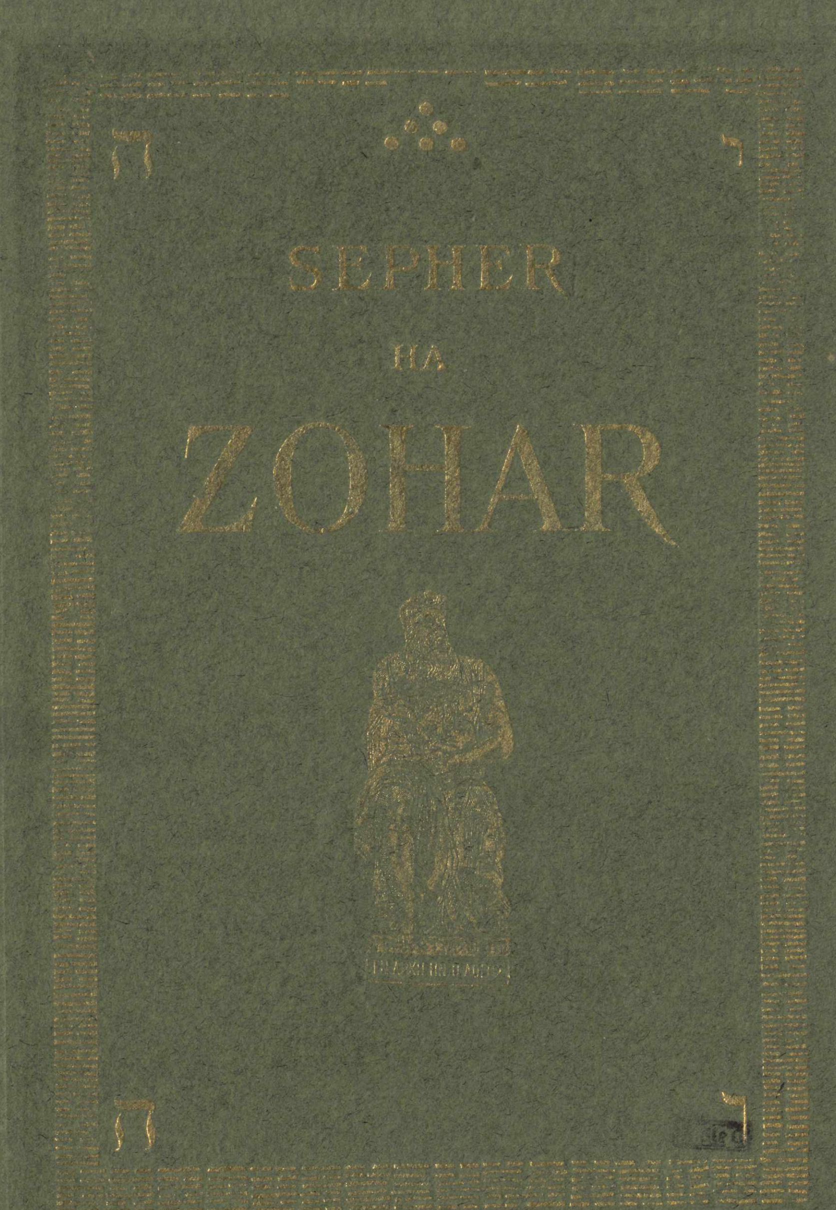











SEPHER
HA
ZOHAR

ספר הזהר

SEPHER HA-ZOHAR

(LE LIVRE DE LA SPLENDEUR)

LE ZOHAR EST COURONNÉ PAR
L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS
ET BELLES LETTRES * * * * * *
ET HONORÉ DE LA SOUSCRIPTION
DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION
PUBLIQUE * * * * * * * * * * * *

SEPHER
HA-
ZOHAR
(LE LIVRE DE LA SPLENDEUR)

DOCTRINE ÉSOTÉRIQUE DES ISRAÉLITES

Traduit pour la première fois sur le texte chaldaïque
et accompagné de notes

PAR

JEAN DE PAULY

*ŒUVRE POSTHUME ENTIÈREMENT REVUE
CORRIGÉE ET COMPLÉTÉE*

Publiée par les soins de

ÉMILE LAFUMA-GIRAUD
de la Société Asiatique de France

Lauréat de l'Institut

VI (1er)

PARIS
ERNEST LEROUX
1911

ZOHAR

TROISIÈME PARTIE

COMMENTAIRE

SUR

LE DEUTÉRONOME

LES SECTIONS

I. Debarim,
IV. Reéh,
VII. Ki-Thabo,
VIII. Nitzabim,
XI. Berakha,

manquent dans le Zohar.

Voir la note 1590, relative à la Section Mas'é, des Nombres.

II

SECTION VA-ETHḤANAN

(FOL. 260ª à 270ᵇ)

RAAÏAH MEḤEMNAH. PASTEUR FIDÈLE

(FOL. 263ª à 264ᵇ)

SECTION VA-ETHHANAN

ואתחנן

ZOHAR, III. — 260[a]

[260[a]] « Et[a] j'ai supplié en ce même temps le Seigneur, et je lui ai dit : Seigneur Dieu (Adonaï Jéhovah), tu as commencé à signaler ta grandeur et ta main toute-puissante devant ton serviteur. » Rabbi Yossé commença à parler ainsi : « Et[b] Ézéchias tourna le visage du côté de la muraille et pria le Seigneur. » Remarquez combien grand est le pouvoir de la Loi, supérieure à toute chose; quiconque s'y consacre ne craint ni les êtres d'en haut, ni ceux d'en bas; il ne craint pas non plus les accidents en ce monde, parce qu'il est uni à l'Arbre de Vie dont il mange chaque jour[1]. Car la Loi apprend à l'homme de marcher dans la voie de la vérité; elle lui donne des conseils sur la manière de se présenter devant son Maître. Elle a le pouvoir d'abroger tous les décrets célestes, y compris celui de mort. Aussi convient-il de se consacrer à la Loi jour et nuit, ainsi qu'il est écrit : « Et[c] tu méditeras sur elle jour et nuit. » Celui qui se sépare de la Loi se sépare de la vie. Remarquez que, quand l'homme se met au lit le soir, il doit reconnaître de tout cœur la souveraineté du règne céleste et confier à Dieu la garde de son âme, parce que, durant le sommeil, tous les hommes goûtent la mort, puisque c'est l'arbre de mort qui domine dans le monde, et les âmes montent au ciel et se réfu-

1. A remarquer. (Mysterium fidei.)

a) Deutér., III, 23, 24. — *b*) Isaïe, XXXVIII, 2. — *c*) Josué, I, 8.

gient auprès du Seigneur. Lorsqu'à minuit la brise du Nord souffle, une voix retentit, et le Saint, béni soit-il, entre dans le Paradis pour se délecter avec les âmes des justes; et tous les fils de la Matrona et tous les gens du Palais louent le Roi sacré. La plupart des hommes se réveillent en ce moment, et reçoivent ainsi de nouveau l'âme dont ils avaient confié la garde à Dieu. Ceux du palais supérieur s'associent à la « Communauté d'Israël » et louent le Seigneur jusqu'à l'aube du jour.

Quand le matin arrive, la Matrona, accompagnée des gens du Palais, se présente devant le Roi. Ceux-là sont appelés « Enfants du Roi et de la Matrona ». Après s'être occupé durant la nuit de la Matrona, il convient d'accompagner, à l'aube du jour, la Matrona et de l'unir au Roi. C'est alors qu'on va à la maison de prière, qu'on se purifie par la récitation des chapitres de l'Écriture concernant les sacrifices et des Psaumes du roi David. On met ensuite les phylactères de la tête et du bras et l'habit à franges, et l'on récite le Psaume[a] « Louange de David ». La prière (des dix-huit bénédictions) doit être faite debout, à l'exemple des anges, ainsi qu'il est écrit[b] : « Je te donnerai quelques-uns de ceux qui se tiennent debout ici, afin qu'ils marchent avec toi. » Remarquez que lorsque l'homme se lève à minuit pour se livrer à l'étude de la Loi, une voix retentit et dit : « Louez le Seigneur, vous, les Serviteurs de Dieu qui vous tenez debout à la maison de Dieu la nuit. » Et, quand il récite les dix-huit bénédictions, cette voix dit : « Et je te donnerai place parmi ceux qui se tiennent debout. » L'homme doit en priant faire abandon complet de sa vie pour la sanctification *du nom* de Dieu. Quand la prière [260ᵇ] est faite de cette manière, chaque parole sortie de la bouche de l'homme s'élève en haut, fend les airs et les firmaments et arrive à la région où elle se transforme en couronne que le Roi pose sur sa tête. La prière de l'homme doit toujours être faite sur un ton de supplication, ainsi que Moïse le fit. « Et j'ai supplié Dieu. » Pendant la prière, on doit tenir les pieds joints l'un à l'autre; on doit se couvrir la tête comme fait un homme qui se présente devant un roi, et on doit fermer les

a) Ps., CXLV. — *b*) Zacharie, III, 7.

yeux pour ne pas regarder la Schekhina. Dans le livre de Rab Ḥammenouna le Vieillard, il est dit que celui qui a les yeux ouverts au moment de la prière, ou qui ne les baisse pas, attire l'ange exterminateur, et à l'heure de sa mort il ne verra pas la lumière de la Schekhina et ne mourra pas d'un baiser. Celui qui dédaigne la Schekhina sera dédaigné par elle à l'heure où il en aura besoin, ainsi qu'il est écrit[a] : « Car j'honore ceux qui m'honorent, et ceux qui me méprisent seront méprisés. » On parlait précédemment d'un homme qui regarde la Schekhina pendant la prière. Peut-on regarder la Schekhina? On doit savoir que, pendant la prière, la Schekhina se tient devant nous. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Et Ézéchias tourna son visage contre la muraille. » Rien ne doit séparer l'homme qui prie du mur vers lequel il tourne son visage. A l'exemple de Moïse, on doit, dans sa prière, louer son Maître avant de lui demander ce dont on a besoin. Rabbi Yehouda demanda : Pourquoi, dans notre verset, le nom « Adonaï » précède-t-il le nom « Jéhovah » que nous prononçons « Élohim »? Parce que la prière doit s'élever graduellement d'ici-bas en haut, afin d'opérer ainsi l'union du degré du jour avec celui de la nuit.

« Tu[b] as commencé à signaler ta main toute-puissante devant ton serviteur. » Moïse était le premier homme qui ait atteint à la perfection. Jacob était parfait; mais il n'est pas arrivé à la perfection de Moïse qui dota des milliers d'Israélites de la connaissance de la Loi, qui édifia le Tabernacle et qui institua le ministère des prêtres, des Lévites, des chefs des douze tribus et des soixante-dix membres du Sanhedrin. Aaron se tenait à sa droite et Naḥschon à sa gauche. Moïse était le premier homme parfait; le Roi Messie sera le dernier; il portera la perfection à un degré que n'a jamais connu aucune génération; c'est à ce moment que la perfection régnera en haut et en bas, et l'union régnera partout, comme l'Écriture dit[c] : « En ce jour, le Seigneur sera un et son nom sera un. » « Et[d] le Seigneur me dit : C'est assez; ne continue plus à me parler. » Rabbi Ḥiyâ dit : Dieu indiqua à Moïse que son union avec la Schekhina suffit. Rabbi Isaac dit : Le terme : « Ne

a) I Sam., II, 30. — *b*) Deutér., III, 24. — *c*) Zacharie, XIV, 9. — *d*) Deutér., III, 26.

continue plus » signifie : La lune ne peut s'éclairer avant le coucher du soleil[1]. Et il ajouta : « Donne mes ordres à Josué, affermis-le et fortifie-le. » « Et[a] vous vous êtes attachés au Seigneur votre Dieu. » Rabbi Yossé dit : « Heureux[b] le peuple qui possède tous ces biens, heureux le peuple qui a le Seigneur pour son Dieu. » Heureux le peuple que Dieu a distingué parmi tous les peuples païens, dont il fit sa part et qu'il bénit des bénédictions qui émanent de son nom, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et tous ceux qui les voient reconnaissent qu'ils sont d'une race bénie du Seigneur. » Remarquez que tous les peuples du monde ont été confiés par Dieu à de grands et puissants chefs célestes qui les gouvernent, alors qu'Israël est gouverné par Dieu lui-même, ainsi qu'il est écrit[d] : [261[a]] « Et vous êtes attachés au Seigneur votre Dieu. » Mais non pas à un chef quelconque, comme les autres peuples. Ceci a été déjà expliqué en plusieurs endroits.

« Le Seigneur[e] vous parla du milieu du feu. Vous entendîtes la voix des paroles et vous ne vîtes aucune forme en dehors de la voix. » Rabbi Éléazar dit : Ce verset demande une explication. Que signifie « voix des paroles » ? La voix est appelée « parole » parce que toute parole en dépend. C'est pourquoi il leur dit : « Vous entendîtes », parce que l'ouïe dépend également de cette parole. C'est pour cette raison que le maître perçait l'oreille de son esclave qui refusait de s'en aller au bout de six ans, parce qu'un tel esclave a péché par l'ouïe, en ce sens qu'il ne voulait pas écouter la voix de Dieu. Ainsi la région de la parole est la même que celle de l'ouïe. Que signifie : « Et vous ne vîtes aucune forme » ? C'est la forme (themounâ) dont parle l'Écriture[f] : « Et il vit l'image (themounath) du Seigneur. » D'après une autre interprétation, « la forme » désigne la voix intérieure qui est invisible. C'est de l'Écriture que sort cette voix; et elle se sépare en plu-

1. Comme Moïse était l'image du soleil, et Josué celle de la lune, Dieu indiqua ainsi à Moïse que sa mission sur la terre était finie, pour permettre ainsi à Josué de prendre sa place.

a) Deutér., IV, 4. — *b*) Ps., CXLIV, 15. — *c*) Isaïe, LXI, 9. — *d*) Deutér., IV, 4. — *e*) *Id.*, IV, 12. — *f*) Nombres, XII, 8.

sieurs paroles : loi écrite et loi orale, ce qui s'appelle Thorah et Mischné Thorah. C'est cette voix qui unit le Hé d'en haut au Hé d'en bas. C'est pour cette raison que les dix commandements du Deutéronome sont liés entre eux par la copulative Vav[1].

L'Écriture[a] dit : « Tu ne convoiteras point la femme de ton prochain et tu ne désireras point la maison de ton prochain, etc. » Quelle différence y a-t-il entre convoiter et désirer ? La convoitise est plus forte que le désir, en ce sens que l'homme ne reculerait pas devant l'acte de s'emparer de l'objet souhaité, s'il le pouvait, tandis que le désir se borne à un simple vœu, sans aller jusqu'à l'action. Rabbi Yossé demanda : Pourquoi le commandement : « Tu ne tueras point » n'est-il pas précédé de la conjonction copulative Vav ? Parce que le Vav est la clémence qui ne s'harmonise point avec la rigueur d'où émane le meurtre. Mais comme il a fallu cinq Vav dans le Décalogue, l'Écriture a placé le cinquième, qui a été supprimé du commandement précité, en tête du commandement : « Et tu ne désireras point, etc. » Rabbi Pinḥas qui était assis derrière lui (Rabbi Éléazar), ayant entendu ces paroles, l'embrassa en pleurant et en riant à la fois, et s'écria : Qui est-ce qui peut égaler ce lionceau et son père ? Heureux le sort des justes et heureux mon sort dans ce monde et dans le monde futur d'avoir été jugé digne de cela (d'un tel petit-fils) ! C'est à ce cas que s'appliquent les paroles de l'Écriture[b] : « Les justes verront et s'en réjouiront. »

Rabbi Éléazar commença à parler ainsi[c] : « Approche-toi toi-même, et écoute tout ce que le Seigneur notre Dieu te dira. » Remarquez qu'à l'heure où la Loi fut donnée à Israël, toutes les voix se firent entendre, et le Saint, béni soit-il, était assis sur le trône. Une voix sortit de l'autre ; et tel est le mystère des mots : « Le

1. Dans le décalogue de l'Exode, chaque commandement est séparé de l'autre : « Tu ne tueras point. Tu ne voleras point, etc. », tandis que, dans le décalogue du Deutéronome, les dix commandements sont liés entre eux par la copulative « et » : « Tu ne tueras point, et tu ne voleras point, etc. » La raison en est, d'après le Z., qu'il importe de montrer que tous les commandements émanent d'une seule et même voix.

a) Deutér., v, 18. — b) Job, xxii, 10. — c) Deutér., v, 24.

Seigneur vous a parlé face à face sur la montagne au milieu du feu. » L'air sort de l'eau, et l'eau sort du feu. Du Schophar, ces trois éléments se dégageaient également. Israël ne pouvait supporter le degré supérieur qui est le feu et qui émane de la région qui est du Principe mâle ; et c'est pourquoi il demandait que Dieu lui apparût de la région du Principe femelle. Moïse lui répondit : En parlant ainsi, vous avez affaibli ma force ainsi que la vôtre ; car si Israël ne se fût pas éloigné, et s'il eût écouté [261 b] toutes les paroles émanant du premier degré, le monde n'aurait jamais été détruit, et Israël aurait subsisté éternellement. Le péché d'Adam jeta les hommes sous la domination de l'arbre de mort. Dieu voulait que la Loi les plaçât sous la domination de l'Arbre de Vie qui est plus puissant que l'arbre de mort. Aussi Dieu dit-il aux Israélites : J'ai voulu vous placer dans une région supérieure et vous attacher à la vie, et vous désirez que je me révèle à vous de la région du Principe femelle ! Et, immédiatement après, Dieu dit à Moïse[a] : « Va, et dis-leur : Retournez en vos tentes », ce qui signifie : Unissez-vous à vos femmes. « Et quant à toi, demeure ici avec moi. » A partir de ce moment, Moïse s'est complètement séparé du Principe femelle et s'est attaché à la région du Principe mâle. Heureux le sort de Moïse le prophète fidèle, qui est arrivé au plus haut degré que jamais homme ait atteint[1] ! C'est Moïse seul qui porte le nom de « bon », alors que, de David, l'Écriture dit seulement qu'il était « agréable à la vue ». Moïse porte également le nom d' « homme » : « homme de Dieu », l'« homme Moïse était très modeste ». Rabbi Yehouda dit : Dans tous ses actes, l'homme ne doit avoir en vue que de plaire au Saint, béni soit-il. Cette sentence de Rabbi Yehouda est conforme à cette autre sentence : L'homme qui fait un voyage doit penser à trois choses[2] ; mais la prière est encore meilleure ; et mieux encore que la prière, c'est l'étude de la Loi en société de deux ou trois collègues.

1. La continence sexuelle est donc supérieure à l'usage légitime. — 2. De faire un bon voyage, de retourner en paix, et de ne commettre aucun péché pendant le voyage.

a) Deutér., v, 27.

Rabbi Éléazar et Rabbi Ḥiyâ firent une fois un voyage ensemble. Rabbi Éléazar demanda : L'Écriture[a] dit : « Et le Seigneur fit à Adam et à sa femme des habits de peau dont il les revêtit. » Est-ce qu'Adam et sa femme n'avaient pas de peau avant le péché ? Mais la vérité est que le mot « peau » désigne les habits glorieux. Rabbi Ḥiyâ objecta : Est-ce qu'ils étaient dignes d'habits glorieux après le péché ? Rabbi Éléazar lui répondit : La peau elle-même constituait un habit glorieux avant le péché, et cet habit n'est devenu peau grossière qu'après le péché[1]. L'Écriture[b] dit : « Et leurs yeux furent ouverts à tous deux. » Leurs yeux furent ouverts à la forme matérielle de ce monde, ce qui n'était pas le cas avant le péché où ils ne voyaient en toutes choses que le côté supérieur et céleste. Du temps futur, l'Écriture[c] dit : « Je conduirai les aveugles dans une voie qui leur était inconnue. » Dieu ouvrira les yeux de ceux qui ne sont pas sages, et leur fera voir [262a] la Sagesse suprême à laquelle ils s'attacheront pour connaître leur Maître. Heureux les justes dignes de cette Sagesse à laquelle nulle autre sagesse ne peut être égalée ! En suivant leur route, ils s'aperçurent que des brigands couraient après eux pour les attaquer. Rabbi Éléazar les regarda et deux serpents arrivèrent et les tuèrent. Rabbi Éléazar s'écria : Bénie soit la miséricorde divine qui nous a sauvés ! Et il récita les versets suivants[c] : « Et lorsque tu y marcheras, tes pas ne se trouveront plus resserrés, et tu courras sans trébucher. » Et ailleurs[d] : « Car il commandera à ses anges de te garder dans tous tes chemins... ; car il s'est attaché à moi et je l'ai sauvé. »

Nous avons appris dans le Livre Occulte, au sujet du Mystère suprême, ce qui suit : Trois lettres gravées se trouvent dans le Crâne de la « Petite Figure ». Ces trois lettres correspondent aux trois Cerveaux placés dans les trois cavités craniennes. Comme ces trois Cerveaux sont reliés au Cerveau suprême et caché de l'Ancien

1. C'est-à-dire que, sans le péché, l'homme serait arrivé à l'état glorieux sans passer par la mort. Mais le péché a fait la peau « grossière » et l'a contrainte de passer par la corruption et la mort avant d'arriver à l'état glorieux.

a) Gen., III, 21. — b) *Id.*, III, 7. — c) Isaïe, XLII, 16. — d) Ps., XCXI, 11.

sacré, il s'ensuit que la « Petite Figure » a quatre Cerveaux qui se répandent dans tout le corps. C'est à ces quatre Cerveaux que correspondent les quatre compartiments des phylactères que porte le Saint, béni soit-il. Dans le premier compartiment des phylactères, on place le parchemin qui renferme le chapitre de l'Écriture [a] : « Consacre-moi tous les premiers-nés. » C'est l'emblème du Cerveau suprême, de la Sagesse. Le second compartiment renferme le parchemin qui contient le chapitre [b] : « Et lorsque le Seigneur t'aura fait entrer en la terre des Chananéens. » Rabbi Yehouda dit : Le Cerveau céleste a cinquante portes auxquelles correspondent les cinquante répétitions des mots « qui t'ai fait sortir d'Égypte », qu'on trouve dans le Pentateuque. Sans ces cinquante portes, Israël n'aurait jamais quitté l'Égypte et serait resté pour toujours dans l'esclavage. Ces cinquante portes sont dans la région appelée « Mère Suprême », laquelle prête la force à la « Mère d'en bas » ; c'est d'elle que l'Écriture dit [c] : « Et écoute ma voix (leoumi). » Ne lisez pas « leoumi », mais « leimi » (ma mère) ; car le Saint, béni soit-il, aime tant la « Communauté d'Israël » qu'il l'appelle « ma Mère ». C'est donc de la Mère Suprême appelée Hé qu'émanent les cinquante portes qui mènent à la liberté, à l'exemple des cinquante ans de la période jubilaire. La sortie d'Égypte dépendait donc de ce Hé du Nom sacré. Ainsi, dans les deux premiers compartiments des phylactères, nous trouvons le Yod et le Hé du Nom sacré. La clémence vient du côté du Père, et la rigueur du côté de la Mère, et le tout est uni en le Saint, béni soit-il, qui leur ajoute encore la lettre Vav.

[262b] Le troisième compartiment renferme le parchemin contenant le chapitre [d] : « Écoute, Israël. » Israël désigne Israël l'Ancien. « Et tu aimeras le Seigneur ton Dieu. » Rabbi Siméon dit : Ces paroles renferment un mystère suprême concernant l'Israël d'en haut. Abraham était du côté du Père, alors qu'Isaac était du côté de la Mère. L'Écriture dit : « Et tu aimeras. » Car quiconque aime le Roi exerce la miséricorde véritable envers tous les hommes ; et on appelle « miséricorde véritable » celle exercée

a) Exode, XIII, 1-10. — *b*) *Id.*, XIII, 11-16. — *c*) Isaïe, LI, 4. — *d*) Deutér., VI, 4-9.

par amour du Roi, sans l'arrière-pensée d'une récompense quelconque. C'est pourquoi Dieu appelle Abraham[a] : « Mon ami Abraham. » Le quatrième compartiment renferme le parchemin contenant le chapitre[b] : « Si vous obéissez aux commandements que je vous fais aujourd'hui... » Et l'Écriture ajoute : « Et le Seigneur se mettra en colère, etc. » C'est le côté de la rigueur qui émane de la Mère Suprême. Bien que la Mère Suprême ne soit nullement de rigueur, la rigueur émane d'elle; car, parmi toutes ces couronnes célestes, il n'y en a pas une seule qui ne soit composée de rigueur et de clémence. A ces quatre régions, le Vav sert de couronne; et telle est la signification de la tradition : Le Saint, béni soit-il, porte des phylactères. Une tradition nous apprend que c'est en raison de la couronne que forment les quatre régions mentionnées combinées avec le Vav que l'homme doit se parer de phylactères, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et tous les peuples de la terre verront que vous portez le nom du Seigneur, et ils vous craindront. » Ce qu'on vient de dire s'applique au phylactère de la tête; quant à celui du bras gauche, il est appelé « force », ainsi qu'il est écrit[d] : « Et il sera une marque sur ton bras (iadcah). » Le mot « iadcah » est écrit avec un Hé final, ainsi que cela a été dit[1]. Heureux le sort [263[a]] d'Israël! Le Hé final porte les phylactères, parce qu'il constitue le côté gauche des quatre lettres du Tétragramme qui ne forment qu'un seul corps et auxquelles correspondent les quatre Séphiroth Thiphereth, Néçah, Hod et Yesod. Rabbi Ḥiyâ objecta : La tradition nous apprend pourtant qu'en disant à Moïse[e] : « Et tu verras derrière moi », Dieu lui montra le nœud des phylactères; or le nœud des phylactères représente la lettre Daleth, et non pas la lettre Hé? Rabbi Siméon lui répondit : C'est précisément du Hé que pend une courroie en bas qui alimente les êtres inférieurs, et c'est pour

1. D'après le Talmud, le phylactère doit être attaché au bras gauche, en raison du Hé du mot « iadcah », que la tradition interprète dans le sens de : יד כהה (le bras faible), c'est-à-dire le bras gauche.

a) Isaïe, XLI, 8. — *b*) Deutér., XI, 13-21. — *c*) *Id.*, XXVIII, 10. — *d*) Exode, XIII, 16. — *e*) *Id.*, XXXIII, 23.

cette raison qu'elle est appelée « marque », ainsi qu'il est écrit[a] : « Ceci est la marque de l'alliance. » Et ailleurs[b] : « Et ce sera une marque sur ton bras. » « Écoute, Israël. » Rabbi Yessa dit : « Israël » désigne Israël l'Ancien. Rabbi Isaac dit : Le mot schema finit par un 'Aïn plus grand pour indiquer qu'il renferme les soixante-dix noms sacrés. Jéhovah, c'est le commencement de tout illuminé par l'Ancien des jours. Élohénou, c'est la source qui jaillit et qui remplit tous les fleuves. Le deuxième Jéhovah, c'est le trône de l'arbre Eḥad, un; c'est la « Communauté d'Israël » qui est unie. Rabbi Isaac dit : Le trône sacré suprême correspond aux quatre compartiments des phylactères de la tête qui symbolisent le dernier Hé du Tétragramme.

RAAÏAH MEHEMNAH. PASTEUR FIDÈLE

« Écoute[c], Israël, Jéhovah Élohénou Jéhovah est un. » C'est le commandement de proclamer l'unité du nom de Dieu chaque jour ; car, quand on proclame l'unité du nom du Saint, béni soit-il, ici-bas, cette unité s'opère en haut. Celui qui proclame cette unité doit le faire de tout cœur et de toute intelligence; tous les membres du corps et tous les organes doivent s'associer à cette proclamation. Au moment de la proclamation de l'unité du Nom sacré, toutes les légions célestes sont rangées en files, et un chef qui est au-dessous des deux cent quarante-huit mondes qui constituent les membres du corps d'en haut, ce chef, disons-nous, qui attend chaque jour cette proclamation, cueille des roses qui constituent les quarante-deux noms sacrés, lesquels sont compris dans les soixante-douze noms sacrés, les réunit ensemble et en forme un seul corps. C'est alors que l'union s'opère en haut et en bas; c'est alors que Jéhovah est un et que son nom est un. C'est pour cette raison qu'on appuie la voix sur deux lettres[1] de ce verset qui

1. Sur le ח et le ד, les deux lettres finales du mot אחד (Deutér., vi, 4).

a) Gen., ix, 12. — b) Exode, xiii, 16. — c) Deutér., vi, 4.

constitue la proclamation, pour permettre à l'ange de cueillir des roses. C'est pour la même raison que Dieu fit entrer Adam dans le paradis[a] « pour le cultiver et le garder ». Les roses cueillies par l'ange forment une couronne sur la tête du Saint, béni soit-il. Les commandements, au nombre de six cent treize, constituent les membres du corps céleste, et c'est le mystère des mots[b] : « Jéhovah est un et son nom est un. »

[263b] Heureux l'homme qui sait offrir les sacrifices de manière à être agréable à Dieu en ce monde et dans le monde futur! Le commandement de craindre le Seigneur est exprimé tantôt de manière générale, et tantôt de manière particulière, afin de nous indiquer que l'homme doit constamment craindre le Saint, béni soit-il, ainsi qu'il est écrit[c] : « ... Afin que tu craignes le nom glorieux et terrible, le Seigneur ton Dieu. » Tel est également le mystère des paroles[d] : « Et vous craindrez mon sanctuaire. » C'est la crainte des verges de feu dont seront frappés les coupables qui n'ont pas observé les commandements de l'Écriture. Pour ce qui est de l'amour de Dieu, il a été dit que l'homme doit aimer Dieu d'un amour semblable à celui d'Abraham qui exposait sa vie pour Dieu et qui a subi les dix épreuves auxquelles Dieu l'avait soumis. Tout homme qui aime Dieu d'un amour semblable à celui d'Abraham a autant de mérite que s'il avait subi dix épreuves. Il y a aussi le commandement de réciter le Schema deux fois par jour, — une fois pour répondre au degré du jour et une fois pour répondre au degré de la nuit. Il y a également le commandement de fixer la Mezouza (amulette rituelle) à sa porte, pour que l'homme soit gardé par Dieu à sa sortie et à son entrée, ainsi qu'il est écrit[e] : « Le Seigneur te gardera à ta sortie et à ton entrée. » La Mezouza fixée à la porte ici-bas est l'image de la porte d'en haut appelée « Gardien ». La Mezouza a également pour but de rappeler à chaque instant à l'homme son devoir d'accomplir les commandements de son Maître; c'est dans le même but que Dieu ordonna d'attacher les franges rituelles à l'habit, ainsi qu'il est écrit[f] : « Et

a) Gen., II, 15. — *b*) Zacharie, XIV, 9. — *c*) Deutér., XXVIII, 58. — *d*) Lévit., XIX, 30, et XXVI, 2. — *e*) Ps., CXXI, 8. — *f*) Nombres, XV, 39.

vous le regarderez et vous vous rappellerez tous les commandements du Seigneur. » Dans le livre de Salomon, il est dit ce qui suit : Près de la porte de chaque maison, se tient un démon autorisé à faire le mal ; il se tient du côté gauche de la porte. Et quand l'homme lève les yeux et voit le Nom sacré sur la Mezouza, le démon ne peut plus avoir de prise sur lui. Mais, objectera-t-on, quand l'homme sort de la maison, le démon se trouve alors placé à sa droite et la Mezouza à sa gauche ; comment donc en est-il préservé à sa sortie ?

Dans l'homme, résident deux esprits : celui du côté droit porte le nom d'esprit du bien, et celui du côté gauche s'appelle esprit du mal. Lorsque l'homme sort de la maison et que le démon s'aperçoit que l'esprit du mal se tient du côté gauche, il quitte l'homme, puisqu'il ne peut s'approcher du côté droit où se trouve le nom de son Maître. [264[a]] C'est donc le Nom sacré écrit sur le côté droit de la porte qui préserve l'homme à sa sortie. Aussi convient-il de ne pas jeter d'ordure devant la porte de la maison, ni d'y jeter de la lavure, d'abord par respect pour le nom de son Maître, et ensuite parce que le démon serait autorisé alors à le léser. Quand l'homme applique la Mezouza à sa porte, il est gardé par l'esprit du mal et par le démon mentionné malgré eux, et ils s'écrient [a] : « Voici la porte du Seigneur par où entrent les justes. » Mais quand l'homme n'a pas de Mezouza à sa porte, l'esprit du mal et le démon mentionné posent leurs mains sur sa tête au moment où il entre dans la maison et s'écrient : Malheur à un tel qui est sorti du domaine de son Maître ! A partir de ce moment, il n'est plus gardé par aucun être. Que Dieu nous en préserve !

« Écoute [b], Israël, Jéhovah Élohénou Jéhovah est un. » Ce verset constitue une proclamation d'unité. La formule : « Béni soit le nom glorieux de son règne en toute éternité » en constitue une autre. C'est le mystère des paroles de l'Écriture [c] : « Jéhovah est Élohim. » Qu'on ne confonde pas le sens des mots « Jéhovah est Élohim », avec celui des mots [d] : « Jéhovah sera un et son nom sera un. » Si telle était la signification des mots précités,

a) Ps., CXVIII, 20. — *b*) Deutér., VI, 4. — *c*) I Rois, XVIII, 39. — *d*) Zacharie, XIV, 9.

l'Écriture aurait dit : « Jéhovah est un et Élohim est un. » L'Écriture dit donc que Jéhovah et Élohim sont réellement un, de même que la Loi dont la partie écrite est l'image de Jéhovah et dont la partie orale est l'image d'Élohim (Verbe). Rabbi Yossé commença à parler ainsi : La tradition nous apprend que la prière du soir est obligatoire, parce que la récitation du Schema est également obligatoire le soir. L'union céleste s'opère pendant la nuit, aussi bien que pendant le jour, attendu que le degré de la nuit est compris dans celui du jour, et inversement. Quelle différence y a-t-il entre les trois noms suprêmes qu'on trouve dans les phylactères? [264[b]] Le premier Jéhovah, c'est le Point suprême, le commencement de tout. Élohénou, c'est le mystère du monde futur. Et le dernier Jéhovah est la synthèse du côté droit et du côté gauche auxquels correspondent le phylactère de la tête et celui du bras. La formule : « Béni soit le nom glorieux de son règne en toute éternité » désigne également le degré qui unit le côté droit au côté gauche[1].

(Fin du Pasteur Fidèle.)

[265[a]] Rabbi Siméon dit : Quand l'homme se lève à minuit et qu'il se consacre à l'étude de la Loi jusqu'à l'aube du jour, il s'attache les phylactères à la tête et au bras et se couvre du manteau rituel. Au moment de sortir de la porte de sa maison, il aperçoit la Mezouza, cette marque du Nom sacré. A la porte de la maison, quatre anges sacrés se joignent à lui et l'accompagnent jusqu'à la maison de prière, en criant devant lui : Rendez les honneurs à l'image du Roi sacré! rendez les honneurs au fils du Roi sur lequel l'Esprit Saint s'est posé! L'Esprit Saint s'élève en haut et témoigne de cet homme devant le Roi sacré, et celui-ci fait inscrire le témoignage de l'Esprit Saint, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et il fut inscrit dans le livre de mémoire qui est devant lui, pour ceux qui craignent le Seigneur et pour ceux qui méditent sur son nom. »

1. Le passage גליף ואתקין משה se retrouve dans le premier appendice, à la fin de la Genèse, § 38, fol. 272[a].

a) Malachie, III, 16.

Quand quelqu'un pénètre dans la Synagogue sans phylactères ni manteau à franges et qu'il prononce les mots : « Je me prosterne devant le Temple de ton sanctuaire avec ta crainte », le Saint, béni soit-il, lui dit : Où donc est ma crainte ? Ton témoignage est faux. Rabbi Yossé dit : Heureux le sort de Moïse qui a dit « notre Dieu ». Et ainsi que Rabbi Siméon l'a dit, le degré de Moïse est supérieur à celui de tous les autres prophètes ; car Moïse s'est uni au degré suprême : c'est pourquoi Moïse dit : « Notre Dieu est un » et non pas « ton Dieu ».

Rabbi Siméon dit en outre : Si les hommes connaissaient la Loi, ils sauraient qu'il n'y a pas un mot ni une seule lettre dans l'Écriture qui ne cachent des mystères suprêmes et précieux. L'Écriture [a] dit : « Moïse parla, et Élohim lui répondit par la voix. » Une tradition nous apprend que « par la voix » signifie par la Voix de Moïse. Et, en effet, c'est ainsi ; c'est cette Voix qui éleva Moïse au-dessus de tous les autres prophètes. En disant qu'Élohim répondit à Moïse par sa propre Voix, l'Écriture nous indique que le degré suprême a annoncé à Israël la venue de ce degré qui est appelé Schekhina, qui résidera au milieu d'Israël. Rabbi Siméon dit en outre : Les malédictions renfermées dans le Lévitique ont été prononcées par Dieu, et celles renfermées dans le Deutéronome ont été prononcées par Moïse. Peut-on admettre que Moïse ait prononcé de sa propre initiative, même la plus petite lettre de l'Écriture ? Moïse les a prononcées avec l'aide de cette Voix qui était unie à lui. Au-dessous du trône du Roi sacré, il y a des compartiments jusqu'où peuvent arriver les esprits accusateurs et les démons. Aussi le palais où est le trône est-il pourvu d'une Mezouza, afin d'empêcher les nombreux maîtres de la rigueur [265b] d'y pénétrer et de porter des accusations contre les hommes. Dieu donna également la Loi à Israël, pour qu'elle le préserve des attaques des démons qui poursuivent les hommes chaque jour. Rabbi Ḥiyâ dit : Que l'homme circonspect ne marche pas sur de l'eau jetée devant la porte, parce qu'un démon se tient en face de la porte entre les deux montants ; il regarde tout ce que l'homme fait dans la maison. Aussi ne convient-il pas de jeter de

a) Exode, XIX, 19.

l'eau entre les deux montants de la porte. Rabbi Isaac dit : Quand l'eau est propre, il n'y a aucun inconvénient à la jeter, pourvu qu'on ne la jette pas avec un geste de dédain ; car, dans ce cas, le démon est autorisé à faire du mal et à maudire tous ceux qu'il voit. Ce démon est accompagné de trois cent soixante-cinq autres démons qui sont sous ses ordres. Tous accompagnent l'homme quand il sort de la porte de sa maison.

Rabbi Abba revenait un jour de chez Rabbi Siméon. Ayant rencontré Rabbi Isaac, celui-ci lui dit : D'où arrive le maître de la lumière, le maître qui s'occupe durant toute la journée du feu qui consume ? Rabbi Abba lui répondit : La tradition nous commande de visiter la Schekhina à chaque premier du mois et à chaque sabbat. La tradition entend qu'on doit visiter son maître ; à plus forte raison tous les hommes doivent-ils rendre visite à la « Lampe sublime et sainte » (à Rabbi Siméon). Rabbi Isaac lui dit : Je vais retourner avec toi, pour visiter la Schekhina et goûter de ces bonnes paroles dont tu as goûté. Rabbi Abba commença à parler ainsi : « Cantique[a] des degrés. J'ai élevé mes yeux vers toi qui habites dans les cieux. » L'Écriture ne dit pas qui a chanté ce cantique, et en pareil cas c'est l'Esprit Saint qui parle à Israël en exil. Le mot « ha-yoschbi » (qui habites) contient un Yod paragogique, pour désigner le degré le plus profond auquel on doit adresser sa prière, parce que c'est de lui qu'émanent les bénédictions, ainsi qu'il est dit : « Cantique des degrés : Des profondeurs, je t'ai invoqué, Seigneur. » Le Yod de « ha-yoschbi » désigne le plus profond de tous, de qui émanent les bénédictions dans la région appelée Ciel ; et c'est de là que les bénédictions se répandent en haut et en bas. L'Écriture ajoute : « . . . Comme les yeux des serviteurs sont attentifs sur les mains de leurs maîtres. » Ce sont les chefs célestes des autres peuples qui ne s'alimentent que des restes de la nourriture d'Israël, lequel est attaché à l'Arbre même. « . . . Comme les yeux de la servante sont attentifs sur les mains de sa maîtresse. » Ces mots désignent cette servante dont Dieu brisa la force en Égypte et dont la Terre Sainte [266a] est la maîtresse ; et c'est d'elle que l'Écriture[b] dit : « La terre est troublée par trois choses, etc., par une

a) Ps., CXXIII, 1. — *b*) Prov., XXX, 21-23.

servante, lorsqu'elle est devenue l'héritière de sa maîtresse ... » Remarquez que le nombre des accusateurs qui font partie de l'armée de cette servante est considérable. Tel un père qui veille sur son enfant, le Saint, béni soit-il, garde Israël. Lorsque les mauvais esprits s'approchent de la porte de l'homme et qu'ils aperçoivent dehors le Nom sacré écrit à l'extérieur du parchemin de la Mezouza, ils sont saisis de crainte et prennent la fuite.

Rabbi Isaac demanda : S'il en est ainsi, si la Mezouza n'a d'autre but que de chasser les démons par la vue du Nom sacré écrit à l'extérieur du parchemin, pourquoi ne se contente-t-on pas de ce seul nom (Schadaï)? pourquoi écrit-on sur le parchemin tout le chapitre de l'Écriture? Mais remarquez que le mot « vehayah »[1] est le Nom sacré écrit en sens inverse (le Vav et le Hé avant le Yod et le Hé). Or, le nom sacré de Schadaï est placé à l'extérieur du parchemin, juste en face du nom sacré « Vehayah » écrit sur le recto du parchemin. Le nom sacré écrit ainsi au recto et au verso du parchemin préserve l'homme de tous côtés, à l'intérieur comme à l'extérieur. Pendant qu'ils continuaient leur chemin, Rabbi Abba dit : Que signifient les paroles de l'Écriture[a] : « Car ils m'ont abandonné, moi qui suis une source d'eau vive, et ils se sont creusé des citernes entr'ouvertes qui ne peuvent retenir l'eau »? L'Écriture désigne ceux qui renient la marque de l'Alliance sacrée. Et par quoi renie-t-on cette marque? — Quand on l'introduit dans un domaine étranger[2], ainsi qu'il est écrit : « .... Parce que Juda[b] a pris pour femme celle qui adorait des dieux étrangers. » Car les jeunes païennes sont appelées « citernes entr'ouvertes », tandis que les femmes israélites sont appelées « source d'eau vive » ; et l'homme qui s'unit à une femme païenne renie la marque de l'Alliance sacrée. Malheur à celui qui renie la marque sacrée, parce qu'il renie en même temps [266[b]] le nom suprême! Mais il y a plus : Il est cause que la source d'eau vive

1. C'est le premier mot du passage du Deutéronome (xi, 13-21) que renferme la Mezouza. — 2. Par l'adultère ou la fornication.

a) Jérémie, ii, 13. — b) Malachie, ii, 11.

n'est plus bénie. C'est à un tel homme que s'appliquent les paroles de l'Écriture[a] : « Car il a diffamé une vierge d'Israël. » Rabbi Siméon dit : Quiconque diffame sa première femme, est aussi coupable que s'il diffamait le nom d'en haut.

Arrivés dans un champ, ils aperçurent des arbres et s'assirent à l'ombre de ces arbres. Rabbi Abba dit : L'Écriture demande la sérénité de l'esprit, et, comme nous l'avons atteinte, entretenons-nous de choses relatives à la Loi. Il commença à parler ainsi[b] : L'Écriture dit : « Que le Seigneur soit ta garde à ton entrée et à ta sortie, dès maintenant et toujours. » Que Dieu garde un homme à sa sortie, cela se conçoit ; mais pourquoi a-t-on besoin de garde à son entrée? L'homme qui s'entretient du nom sacré est gardé partout. Quand l'esprit qui demeure constamment à la porte de la maison aperçoit le nom sacré écrit sur la porte, il accompagne l'homme à sa sortie et s'en constitue le gardien ; et quand l'homme rentre dans la maison, il court devant lui et crie : Rendez les honneurs à l'image du Roi sacré. Ainsi, c'est le nom sacré écrit à la porte qui préserve l'homme du démon, aussi bien à sa sortie qu'à son entrée. Heureux le sort d'Israël en ce monde et dans le monde futur! [267^{a}] Malheur à l'homme qui ne sait pas se garder du mauvais esprit qui se tient entre les montants de la porte! Car il y a trois cent soixante-cinq mauvais esprits, dont chacun se tient à la porte pendant un jour de l'année. Ces esprits tourmentent l'homme pendant le jour par leurs accusations, et pendant la nuit par de mauvais rêves. Quand l'homme sort de la porte, ces esprits portent des accusations contre lui, et, quand il entre, ils posent leurs mains sur ses épaules et s'écrient : Malheur à un tel qui est sorti du domaine de son Maître! malheur à lui en ce monde et dans le monde futur ! Aussi convient-il à tout homme de foi d'être pourvu de la marque de son Maître, qui met en fuite tous les mauvais esprits. Heureux le sort d'Israël dont l'Écriture[c] dit : « Tout ton peuple est un peuple de justes ; ils posséderont la terre pour toujours. »

« Et[d] tu aimeras le Seigneur ton Dieu. » Rabbi Yossé commença

a) Deutér., XXII, 19. — *b*) Ps., CXXI, 8. — *c*) Isaïe, LX, 21. — *d*) Deutér., VI, 5.

à parler ainsi[a] : « Et maintenant qu'ai-je à faire, dit le Seigneur, voyant mon peuple enlevé sans aucune raison ? » L'amour de Dieu pour Israël est tel que, malgré les péchés des hommes qui ont été cause que Dieu s'en est détourné et les a dispersés parmi les autres peuples, il venge les torts commis contre Israël. Tant qu'Israël réside en Terre Sainte, Dieu s'en approche, exauce sa voix et se glorifie en lui. Mais quand Israël est exilé de la Terre Sainte, à cause de ses péchés, Dieu n'entre plus dans son Jardin et ne se délecte plus avec Israël ; mais il crie : « Et maintenant qu'ai-je à faire ici, dit le Seigneur ? » A partir du jour où Israël fut exilé de sa terre, aucune joie n'existe devant le Saint, béni soit-il, c'est pourquoi l'Écriture[b] dit : « J'envelopperai les cieux de ténèbres, et je les couvrirai d'un sac. » Remarquez que rien n'est plus cher à Dieu que le fait de se savoir aimé de l'homme. C'est pourquoi l'Écriture[c] dit : « Et tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta fortune. » « De tout ton cœur » signifie des deux penchants du cœur au bien et au mal. » « De toute ton âme » signifie des deux esprits, celui du bien et celui du mal. « De toute ta fortune » signifie de quelque nature que soit cette fortune : qu'elle vienne d'un héritage, d'un autre côté, ou du commerce, il faut la mettre au service de Dieu. Rabbi Abba dit : Quiconque aime Dieu est couronné de grâce, et il se montre compatissant envers tous, sans tenir aucun compte ni de son corps, ni de son argent. Tel était l'amour d'Abraham pour son Maître qu'il lui consacra sa vie et sa fortune ; il ne tenait aucun compte ni de son fils, ni de sa femme, ni de son argent ; il se tenait sur les bifurcations des chemins et pourvoyait de nourriture tous les passants. C'est pourquoi il fut couronné de grâce, ainsi qu'il est écrit[d] : « Tu donnes la grâce à Abraham. » Tous les mondes sont bénis par le mérite d'un tel homme, ainsi qu'il est écrit[e] : « Et tes zélés te béniront (yebarcoucah). » Ne lisez pas « yebarcoucah », mais « yebarcou Coh » (ils bénissent Coh).

Rabbi Yossé tomba un jour malade. Lorsque Rabbi Abba, Rabbi Yehouda et Rabbi Isaac entrèrent chez lui, ils le trouvèrent pros-

a) Isaïe, LII, 5. — *b*) *Id.*, L, 3. — *c*) Deutér., VI, 5. — *d*) Michée, VII, 20. — *e*) Ps., CXLV, 10.

terné la face contre terre et plongé dans le sommeil. Ils s'assirent. En se réveillant, il avait le visage souriant. Rabbi Abba lui dit : Tu as vu, sans doute, quelque chose de nouveau. [267b] Il répondit : En effet, mon âme venait de s'élever en haut, et j'y ai vu la gloire de ceux qui ont exposé leur vie pour sanctifier leur Maître : on les fait passer par les treize fleuves parfumés, et le Saint, béni soit-il, se délecte avec eux ; et j'ai vu encore des choses qu'on ne m'a pas autorisé à divulguer. J'ai demandé qui étaient ceux qu'on comblait de tant de gloire, et on m'a répondu que c'étaient les hommes qui aimaient leur Maître en ce monde. Mon âme en fut réjouie, et voilà pourquoi j'ai le visage souriant. Rabbi Abba lui dit : Heureux ton sort; mais nous le savions déjà par le témoignage de l'Écriture[a] : « Aucun œil n'a vu, hors toi seul, ô Élohim, ce qu'il a préparé à ceux qui espèrent en lui. » Rabbi Yehouda dit : Les collègues ont demandé : Pourquoi l'Écriture dit-elle : « ... Ce qu'il a préparé », au lieu de : « ... Ce que tu as préparé »? Rabbi Abba lui répondit : Ce mystère s'explique par les paroles de l'Écriture[b] : « ... Afin que je contemple les délices de Jéhovah, et que je considère son temple. » Les « délices de Jéhovah » désignent les délices qui émanent de l'Ancien sacré. *Les mots :* « ... Que je considère son temple » désignent le Temple suprême et le plus élevé de tous. Rabbi Isaac dit : De nombreux palais sont assignés aux justes dans l'autre monde, et le palais le plus élevé de tous est assigné à ceux qui aiment leur Maître. Le nom de ce palais est « Amour »; car c'est sur l'amour que tout est basé, ainsi qu'il est écrit[c] : « Les grandes eaux ne peuvent éteindre l'amour. » Ainsi que cela a été déjà dit, la barre supérieure du Yod ne se sépare jamais du Yod. De même, le Yod ne se sépare jamais du Hé, ainsi qu'il est écrit[d] : « Et un fleuve sort de l'Éden. » Il sort éternellement pour unir en amour le Yod et le Hé; et quand le Vav est attaché au Hé, tel un fiancé attaché à sa fiancée, l'union se trouve partout, entre le Yod et le Hé, entre le Hé et le Vav et entre le Vav et le Hé (final). Celui qui aime le Roi, s'attache à cet

a) Isaïe, LXIV, 4. — *b*) Ps., XXVII, 4. — *c*) Cant., VIII, 7. — *d*) Gen., II, 10.

Amour. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Et tu aimeras le Seigneur ton Dieu. »

« Et[a] les commandements que je t'ordonne aujourd'hui seront gravés dans ton cœur. » Rabbi Isaac commença à parler ainsi[b] : « Tous mes os te rendront gloire, en disant : Seigneur, qui est semblable à toi ? » David était inspiré par l'Esprit Saint lorsqu'il prononça ces paroles. Pourquoi les os rendent-ils gloire ? Ce verset s'applique à l'époque où Dieu ressuscitera les morts en rapprochant les os l'un de l'autre, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et un os s'approcha de l'autre os. » C'est alors que les os chanteront le cantique : « Seigneur, qui est semblable à toi ? » Ce cantique est supérieur à celui chanté par Israël près de la mer Rouge ; car, dans ce dernier cantique, le Nom sacré n'est mentionné qu'après trois mots[d] : « Qui est semblable à toi parmi les forts, ô Seigneur ? » Au contraire, dans le cantique chanté par les os, le Nom sacré est prononcé le premier : « Seigneur, qui est semblable à toi ? » L'Écriture[e] ajoute : « C'est toi qui délivres le pauvre des mains de celui qui est plus fort que lui. » C'est une allusion à l'esprit du bien qui est plus faible que l'esprit du mal ; car ce dernier est aussi fort que la pierre, ainsi qu'il est écrit[f] : « Et j'ôterai le cœur de pierre. » Par contre, l'esprit du bien est comparé à la chair, ainsi qu'il est écrit[g] : « Et je vous donnerai un cœur de chair. » Remarquez qu'au moment où l'esprit du mal vient pour la première fois s'attacher à l'homme, il ressemble au fer avant qu'on ne l'introduise dans le feu ; mais, une fois chauffé, il se transforme tout en feu.

Rabbi Ḥiyâ dit : Lorsque l'esprit du mal se présente pour la première fois pour s'associer à l'homme, il ressemble à quelqu'un qui s'approche d'une porte et qui, voyant que personne ne lui barre le chemin, entre dans la maison et en devient l'hôte. Et quand il voit que personne ne s'oppose à son entrée et ne le renvoie, il s'établit dans la maison et en devient le maître, [268 a] de sorte que toute la maison se trouve bientôt en son pouvoir. Nous

---

a) Deutér., VI, 6. — *b*) Ps., XXXV, 10. — *c*) Ézéch., XXXVII, 7. — *d*) Exode, XV, 11. — *e*) Ps., XXXV, 10. — *f*) Ézéchiel, XXXVI, 26. — *g*) *Ibid.*

l'inférons du chapitre de l'Écriture relatif à David. L'Écriture[a] dit : « Et un étranger est venu voir le riche. » Comme un étranger qui s'approche d'une porte, sans l'intention de s'y arrêter, mais décidé à continuer son chemin, ainsi l'esprit du mal s'approche de l'homme et lui suggère l'idée de commettre une faute légère, il joue alors le rôle d'un simple passant. Quand il voit que personne ne lui oppose d'obstacle, il s'établit dans la maison comme hôte, ainsi que l'Écriture ajoute : « ... Pour faire festin à son hôte. » Il suggère ensuite à l'homme des fautes plus graves, pendant un ou deux jours, tel un hôte qu'on garde dans la maison pendant un ou deux jours. Et quand il voit que personne ne lui oppose encore d'obstacle, il se déclare le maître de la maison, ainsi que l'Écriture ajoute : « Et il donne à manger à l'homme qui est venu chez lui. » Or « homme » désigne le maître de céans. C'est pourquoi il convient à l'homme de briser la force de l'esprit du mal par l'étude de la Loi. Telle est la signification de la sentence des anciens aux termes de laquelle il faut servir Dieu avec les deux esprits, celui du bien et celui du mal; il faut subjuguer l'esprit du mal par l'étude de la Loi. Rabbi Siméon dit : Dans le chapitre du Schema se trouvent dix commandements qui correspondent au décalogue, afin de nous indiquer que la récitation du Schema équivaut à l'accomplissement des commandements du décalogue.

Rabbi Aḥa se tenait une fois devant Rabbi Éléazar après l'heure de minuit et se consacrait à l'étude de la Loi. Rabbi Éléazar commença à parler ainsi[b] : « Car elle est ta vie. » Remarquez que la Loi était une des conditions essentielles que Dieu stipula avec Israël pour entrer en Terre Sainte; car la Schekhina n'est attirée en Terre Sainte, et dans le monde d'en haut que par l'étude de la Loi. Rabbi Siméon, mon père, a dit que la loi orale n'est comprise que par la loi écrite, et que la Schekhina n'est attirée en haut et en bas que par la loi d'ici-bas. A l'aube du jour, ils continuèrent leur chemin. Ils rencontrèrent un homme qui marchait sur la même route et avait la tête couverte (enveloppée du manteau rituel). Ils s'en approchèrent et virent qu'il remuait [268[b]] ses

a) II Sam., XII, 4. — *b*) Deutér., XXXII, 47.

lèvres; mais il ne répondit à aucune de leurs questions. Rabbi Éléazar dit : Il est certain que cet homme s'entretient avec son Maître. Rabbi Éléazar et Rabbi Ḥiyâ s'assirent et firent leur prière, pendant que l'étranger se tenait toujours à sa place. Après avoir fini leur prière, ils se remirent en route, et l'étranger s'esquiva. Rabbi Éléazar dit : Ou cet homme est un sot, ou il mène une mauvaise vie. Consacrons-nous à l'étude de la Loi ; car c'est l'heure. Il commença à parler ainsi[a] : « Les sages hériteront la gloire, et l'élévation des insensés sera leur confusion. » Les « sages » désignent les hommes qui cultivent la Loi. A peine eut-il prononcé le dernier mot, que l'étranger s'approcha d'eux. Rabbi Éléazar dit : Nous ne devons pas interrompre notre entretien sur la Loi pour recevoir cet étranger; car celui qui se consacre à l'étude de la Loi héritera de la gloire du Roi suprême et sacré, ainsi qu'il est écrit : « Les sages hériteront la gloire. » Quand l'homme marche dans la bonne voie, il trouve au ciel de nombreux défenseurs; sinon, les défenseurs se transforment en accusateurs; ceux-ci ne montent pas tout de suite pour accuser l'homme, espérant toujours qu'il fera pénitence. Mais s'il ne fait pas pénitence, ils s'élèvent et l'accusent. Tel est le sens des paroles : « L'élévation des insensés sera leur confusion. » Rabbi Éléazar continua à parler ainsi[b] : « S'il se trouve des familles d'Égypte qui n'y montent point et qui n'y viennent point, elles seront frappées de la peste, et elles seront enveloppées dans la même ruine dont le Seigneur frappera tous les peuples, etc. » Pourquoi plutôt les familles d'Égypte que celles des autres peuples ? et pourquoi les autres peuples sont-ils encore menacés du manque de pluie, alors que l'Égypte est uniquement menacée de la peste? Les collègues l'ont expliqué de cette façon : L'Égypte n'a pas besoin de pluie, ainsi qu'il est écrit[c] : « Car la terre dont tu vas rentrer en possession n'est pas comme la terre d'Égypte d'où tu es sorti, et où, après qu'on a jeté la semence, on fait venir l'eau par des canaux pour l'arroser. » Au contraire, la Terre Sainte n'est arrosée par aucun fleuve, mais uniquement par la pluie du ciel, qui ne vient

a) Prov., III, 35. — *b*) Zacharie, XIV, 18. — *c*) Deutér., XI, 10.

que quand Israël se consacre à l'étude de la Loi. Ils entrèrent dans une grotte, et l'étranger y pénétra avec eux.

L'étranger commença à parler ainsi[a] : « Et le Seigneur parlait à Moïse face à face, comme un homme a accoutumé de parler à son ami. Et lorsqu'il retournait dans le camp, le jeune Josué, fils de Nun, qui le servait, ne s'éloignait point du Tabernacle. » Le commencement de ce verset n'a aucun rapport avec la fin. Rabbi Éléazar s'écria : Il est certain que Dieu veut nous honorer en nous associant à la Schekhina; que celui qui a commencé continue à parler. L'étranger commença à parler ainsi : C'est de plusieurs degrés que Moïse était supérieur à tous les autres prophètes qui étaient par rapport à Moïse ce que le singe est à l'homme. Les autres prophètes ont regardé dans un miroir sans reflet, et encore ne pouvaient-ils lever leur visage pour bien regarder en haut, ainsi qu'il est écrit[b] : « J'étais couché sur le visage dans une extrême frayeur, et mon visage était collé à la terre. » Les paroles révélées aux autres prophètes ne leur étaient pas non plus révélées publiquement. Mais il n'en était pas de même de Moïse, le prophète fidèle, qui regardait dans un miroir qui reflétait la lumière, et il tenait la tête haute pour bien regarder, tel un homme qui dit à son ami : Lève ta tête, et regardons-nous face à face, afin que tu comprennes mieux mes paroles. Moïse aussi levait sa tête, sans crainte, et regardait face à face [269^a] la splendeur de la gloire suprême, sans que son esprit se troublât et sans que son visage s'altérât, à l'exemple des autres prophètes qui, au moment de la vision, étaient hors d'eux-mêmes, avaient le visage altéré et ne savaient plus rien de ce monde. Mais il n'en était pas ainsi de Moïse, qui regarda le degré suprême lui-même, sans que son extase le mît hors de lui-même et troublât son esprit, puisque, aussitôt après qu'il avait vu la gloire suprême, il retournait au camp et y parlait avec tous les hommes qui avaient besoin de lui. L'Écriture ajoute : « Et son serviteur Josué, fils de Nun, était jeune », ce qui signifie qu'il était inspiré par l'Esprit Saint, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et le jeune Sa-

---

a) Exode, XXXIII, 11. — *b*) Dan., X, 9. — *c*) I Sam., III, 1.

muel servait le Seigneur. » Tant que Josué était près de Moïse, il regardait la gloire de Dieu, sans éprouver aucune frayeur; mais dès qu'il se sépara de Moïse et qu'il est resté seul, l'Écriture dit : « Et Josué se prosterna face contre terre. » Il ne pouvait plus supporter la vue de la gloire céleste, et pourtant il n'avait affaire qu'à un messager céleste; à plus forte raison n'aurait-il pu supporter la splendeur d'une région supérieure.

L'étranger continua à parler ainsi : « Tu[a] les inculqueras (ve-schinantam) à tes enfants. » Le mot « ve-schinantam » dérive du mot « schanan » qui signifie « aiguisé »; car on doit introduire la Loi dans le cœur des enfants de façon subtile et rationnelle, comme une épée à double tranchant, afin qu'elle demeure dans le cœur de l'enfant et en chasse la stupidité. L'Écriture ajoute : « ... Et tu en parleras. » Cela signifie que chacun a sa façon d'interpréter les paroles de l'Écriture. Le terme « tu en parleras » signifie également que l'homme doit se conformer à la manière dont il comprend les paroles de l'Écriture, et qu'il ne doit en dévier ni à droite ni à gauche. L'Écriture ajoute : « ... Quand tu resteras assis dans ta maison. » Cela signifie que l'homme doit donner par sa conduite le bon exemple aux membres de sa maison; il doit les traiter avec douceur et avec bienveillance, et ne pas leur inspirer une crainte de sa personne. Enfin, l'Écriture ajoute : « ... Et quand tu marcheras dans le chemin, et à ton coucher et à ton réveil. » Cela signifie qu'on doit faire sa prière avant d'aller en voyage, ainsi que Jacob. Il faut se conduire avec humilité et se rappeler la gloire de son Maître, avant de se coucher et quand on se réveille, pour louer le Seigneur de nous avoir rendu l'âme malgré les péchés que chacun de nous a commis. « Et tu les attacheras comme une marque dans ta main. » On a déjà dit que le mot « iadcah » doit être lu en deux mots : iad céhah (la main faible), ce qui désigne la main gauche. Dans un livre d'exégèse, ce mot est interprété par « iad Coh » (la main de Coh), ainsi qu'il est écrit : « Coh sera ta postérité. » Les collègues résidant à Rome appliquent ce mot aux quatre compartiments des phylactères. La première section

a) Deutér., VI, 7.

correspond à Kether, la deuxième à Ḥocmâ, la troisième à Binâ et la quatrième à Ḥésed. Toutes les quatre sont réunies sur la main gauche appelée « force », ainsi qu'il est écrit : « ... Et[a] le bras de sa force. » La « force » désigne la Loi ; elle désigne également les phylactères. Mais cette dernière interprétation ne nous satisfait pas, d'abord parce que le Kether suprême n'est que la synthèse des autres et ne rentre pas dans le compte, et ensuite parce que la dernière section [269ᵇ] renfermée dans les phylactères constitue elle-même une des quatre sections auxquelles, d'après les collègues de Rome, le mot précité ferait allusion. Quiconque porte la couronne sacrée d'en haut est appelé roi de la terre, comme le Saint, béni soit-il, est Roi au ciel.

Rabbi Éléazar commença à parler ainsi : Nous trouvons deux termes dans l'Écriture qui, bien que visant le même degré, ne sont pas tout à fait identiques. Tantôt l'Écriture[b] dit : « Ainsi (coh) parle Jéhovah Çebaoth », et tantôt elle dit[c] : « Ainsi (coh) parle Jéhovah Élohim. » Quelle différence entre un terme et l'autre ? « Jéhovah Çebaoth » désigne la clémence, et « Jéhovah Élohim » désigne la rigueur. Rabbi Aḥa commença à parler ainsi[d] : « Malheur à la terre de Meroz, dit l'ange du Seigneur ! malheur à ceux qui l'habitent, parce qu'ils ne sont point venus au secours du Seigneur, au secours des plus vaillants d'entre ses guerriers ! » Ce verset renferme un mystère suprême. En même temps que le Roi sacré confia à la Matrona le gouvernement de sa maison, il lui confia aussi tous les chefs célestes porteurs d'armes et chargés de la guerre, ainsi qu'il est écrit[e] : « Le lit du roi Salomon est entouré de soixante guerriers des plus vaillants en Israël. » Quand Dieu déclare la guerre, ce sont ces chefs célestes qui combattent pour lui, et c'est pourquoi ils portent le nom de « guerriers ». L'Écriture dit[f] : « On a combattu contre eux du haut du ciel ; les étoiles demeurant dans leurs rangs et dans leurs cours ordinaires ont combattu contre Sisara. » Rabbi Siméon dit : Les étoiles ont jeté du feu sur Sisara et ses armées. Chaque étoile a son nom sous

a) Isaïe, LXII, 8. — *b*) Aggée, III, 2. — *c*) Ézéchiel, XXVI, 7 et *passim*. — *d*) Juges, V, 23. — *e*) Cant., III, 6. — *f*) Juges, V, 20.

lequel elle est désignée au ciel. Deux fois les anges célestes ont vengé l'oppression d'Israël : la première fois contre les Égyptiens dont ils ont précipité six cents chars dans la mer, et la seconde fois contre Sisara et ses armées, qui ont été châtiés par l'eau et par le feu. Parmi les étoiles, il y en a une qui ne voulait pas participer au combat contre les ennemis d'Israël. Aussi fut-elle maudite pour toujours, et quand elle se dispose à luire, les autres étoiles arrivent et l'engloutissent, elle et tous ses satellites, ainsi qu'il est écrit[a] : « Malheur à Meroz, dit l'ange du Seigneur. » Un ange est-il autorisé à parler de la sorte? Il s'agit de celui dont l'Écriture[b] dit : « Et l'ange du Seigneur marcha devant le camp, etc. » C'est lui qui est chargé de toutes les guerres. [270a] L'Écriture ajoute : « ... Parce qu'ils ne sont point venus au secours des plus vaillants d'entre ses guerriers. » Cela veut dire : ils ne sont point venus au secours des soixante chefs célestes, lorsqu'ils combattaient contre Sisara. L'ange dont parle l'Écriture est le même dont elle dit : « ... Que l'ange[c] qui m'a sauvé de tout mal. »

Les voyageurs arrivèrent chez Rabbi Siméon. A peine celui-ci les eut-ils aperçus qu'il s'écria : C'est la Schekhina qui est ici ; nous lui en devons de la reconnaissance. Il commença à parler ainsi[d] : « Le jour est encore long, et il n'est pas temps encore de ramener les troupeaux dans l'étable; faites donc boire les brebis, et ramenez-les paître. » Ce verset a été interprété de cette façon : Lorsque Israël fera pénitence, il sera ramené en Terre Sainte pour le mérite de la Loi ; l'exil prendra alors fin ; car l'exil ne doit durer qu'un seul jour (un jour de Dieu qui équivaut à un millénaire), ainsi qu'il est écrit[e] : « Il m'a rendue désolée et toute épuisée de tristesse pendant tout le jour. » Mais si Israël ne fait pas de pénitence, ce jour d'exil se prolongera, ainsi qu'il est écrit : « Le jour est encore long, et il n'est pas temps encore de ramener les troupeaux dans l'étable. » Car Israël est sans mérite et sans bonnes œuvres. Mais il y a un remède : « Faites donc boire les brebis. » Étudiez la Loi, grâce à laquelle vous retournerez au bercail.

---

a) Juges, v, 23. — *b*) Exode, xiv, 19. — *c*) Gen., xlviii, 16. — *d*) *Id.*, xxix, 7. — *e*) Lament., i, 13.

D'après une autre interprétation, *les mots* : « ... Le jour est encore long » désignent le jour de la destruction du Sanctuaire, lequel jour se prolongera par les mauvaises actions d'Israël. Le remède à ce mal, c'est d' « ôter la pierre du puits et d'abreuver les brebis ». La « pierre » désigne la rigueur, et le « puits » désigne la « Source de vie ». Le Saint, béni soit-il, fera retourner Israël en Terre Sainte à la fin des temps. Qu'est-ce qu'on appelle « fin des temps » ? L'époque que l'Écriture[a] désigne sous le nom de « fin des jours ». L'ombre que projettent les arbres et autres objets sur la terre est l'indice de l'approche d'un autre jour. Israël restera en exil durant un jour et durant le temps que les ombres se répandent sur la terre. L'ombre en question est de six pouces[1] et demi d'un homme moyen. Ce mystère est connu des collègues, ainsi qu'il est écrit : « Car nous sommes d'hier, et nous ne savons pas que l'ombre de nos jours est sur la terre. » Nous sommes depuis hier en exil, et nous ne savions pas que Dieu a indiqué la fin de notre exil dans l'ombre sur la terre. Heureux le sort de celui qui vivra à la fin des temps ! et heureux le sort de celui qui n'y vivra pas ! Malheur à ceux qui seront présents sur la terre à l'époque où le Lion puissant désirera s'unir à sa femelle, et plus terrible encore sera le moment où cette union aura lieu. C'est de ce moment que l'Écriture[b] dit : « Le lion rugit. Qui ne craindra point ? » Remarquez que, précédemment, l'Écriture[c] dit : « Il rugira comme un lion et il fera entendre sa voix du lieu de sa demeure sainte. » Et, parlant de l'heure même de l'union, l'Écriture dit : « Le lion rugit. Qui ne craindra point ? Le Seigneur Dieu a parlé. Qui ne prophétisera

1. Ce passage amphigourique du Z. donne lieu à de nombreuses controverses dans les commentaires rabbiniques. D'après les uns (Minḥath Yehouda, fol. 6[a], et Schem Josef, ch. XI), le Z. entend par « pouce » un siècle, la dixième partie d'un jour de Dieu. D'après cette interprétation, la durée de l'exil présent serait de 1650 ans. Suivant d'autres (Mikdasch Mélekh, a. l., et Scha'aré Orah, ch. XXXVI), le Z. entend par « pouce » un quart de millénaire, puisqu'un pouce forme le quart d'un « ṭephaḥ » (hauteur du poing). Suivant cette interprétation, la durée de l'exil présent serait de 2550 ans.

a) Deutér., IV, 30. — *b*) Amos, III, 8. — *c*) Jérémie, XV, 30.

point ? » Car c'est à cette époque que Dieu ramènera la « Communauté d'Israël » de l'exil et fera retourner le juste [270 b] à sa place, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et les justes loueront ton nom et ceux qui ont le cœur droit habiteront en ta présence[1]. » « [b] Béni soit le Seigneur en toute éternité. Amen, amen. »

---

1. V. la Mischna, au fol. 73b. C'est par erreur que, dans quelques éditions, cette Mischna avait été déplacée et mise à la fin de cette section. — Sommaire de Pic. Voyez la note 1590.

a) Ps., CXL, 14. — b) *Id.*, LXXXIX, 53.

III

SECTION EQEB

(Fol. 270^b à 274^a)

RAAÏAH MEḤEMNAH

SECTION EQEB

עקב

ZOHAR, III. — 270[b], 271[a]

RAAÏAH MEHEMNAH. PASTEUR FIDÈLE

« Si, après[a] avoir entendu ces ordonnances, vous les gardez et les pratiquez, le Seigneur votre Dieu gardera aussi à votre égard l'alliance et la miséricorde, etc. » « Et[b] tu mangeras et tu te rassasieras, et tu béniras le Seigneur ton Dieu, etc. » C'est le commandement de bénir le Saint, béni soit-il, pour le manger, pour le boire et pour toute jouissance en ce monde; si on ne le bénit pas, on vole le Saint, béni soit-il, ainsi qu'il est écrit[c] : « Celui qui dérobe son père et sa mère... » Les collègues l'ont déjà expliqué. Quiconque bénit le Saint, béni soit-il, attire en ce monde la vie de la « Source de vie ». [271 a] Ces bénédictions s'étendent sur tous les degrés et remplissent tous les mondes à la fois. Aussi celui qui bénit le Seigneur doit-il avoir l'intention de bénir à la fois les parents et les enfants. Celui qui bénit reçoit une part de ces bénédictions pour lui-même, ainsi qu'il est écrit[d] : « Partout où la mémoire de mon nom sera établie, je viendrai à toi et je te bénirai. » Les bénédictions se répandent d'abord sur le « verger de pommiers sacrés »; ensuite elles descendent dans les mondes inférieurs et crient : C'est un don qu'un tel a envoyé au Saint, béni soit-il. Comme celui qui prononce les bénédictions, celui qui y répond « Amen » attire également pour lui-même une part de ces béné-

---

a) Deutér., VII, 12. — *b*) *Id.*, VIII, 10. — *c*) Prov., XXVIII, 24. — *d*) Exode, XX, 24.

dictions. La formule de la bénédiction : « Sois béni, toi, Jéhovah notre Dieu » cache un mystère : « Sois béni » désigne la Source suprême qui éclaire toutes les « lampes » ; c'est une source dont les eaux ne cessent jamais de couler. C'est à cette source que commence ce qu'on appelle « monde futur » et que l'Écriture désigne sous le nom d' « une extrémité du ciel à l'autre extrémité du ciel » ; car la région mentionnée a aussi une extrémité, comme le monde d'ici-bas. Cette région est appelée « bénie », par rapport aux régions inférieures qui sont bénies par elle, puisqu'elle y fait parvenir les bénédictions de la Sagesse suprême par le moyen d'un sentier étroit. « Toi » (athâ) désigne la voie cachée de la Source suprême. « Athâ » est le prêtre de cette région, et c'est le mystère des paroles[a] : « Tu es (athâ) le prêtre éternel selon l'ordre de Melchisedech. » C'est le côté droit du monde suprême destiné à être révélé. « Jéhovah » désigne le mystère du milieu, le « Mystère de la Foi » dans toutes les directions. [271 ᵇ] « Notre Dieu » (Élohénou) désigne le côté gauche qui est compris dans le côté droit et avec lequel il ne fait qu'un seul. « Roi du monde. » Dieu ne reçoit le nom de « Roi » que lorsque ceux qui s'approchent de lui sont bénis. Le prêtre devait s'incliner devant cette région au commencement et à la fin de sa bénédiction. De même, l'homme doit s'incliner pendant la prière, lorsqu'il prononce le mot « béni ». C'est pourquoi la tradition dit : Le prêtre prend le premier (de la tête). Heureux le sort d'Israël en ce monde et dans le monde futur ! Il est écrit[b] : « Car tu es notre père ; Abraham ne nous connaît point ; Israël ne sait pas qui nous sommes ; mais toi, Seigneur, tu es notre père, notre Sauveur. »

La tradition nous apprend qu'à la fin des temps on dira à Isaac[c], etc. Car le côté gauche est compris dans le côté droit. Mais comment savons-nous que le côté droit est appelé « Père » ? Parce que l'Écriture[d] dit : « Et il le reconnut comme père et prêtre. » Pendant ce temps, le Vieillard (le prophète Élie) se présenta et dit : Pasteur Fidèle, prépare la table pour ton Maître et pour sa Matrona et apportes-y des mets délicieux pour accomplir

a) Ps., CX, 4. — *b*) Isaïe, LXIII, 16. — *c*) Cf. T., tr. Pessaḥim, vers la fin. — *d*) Juges, XVII, 10, et XVIII, 19.

les paroles de l'Écriture[a] : « Voici la table de devant le Seigneur. » Car, jusqu'à maintenant, tous se sont délectés à la table du Roi, ainsi qu'il est écrit[b] : « Venez, mangez le pain que je vous donne, et buvez le vin que je vous ai préparé. » « Le pain » désigne la Loi écrite, et « le vin » désigne la loi orale, qui renferment des choses plus précieuses que tous les mets délicieux du monde. Le Pasteur Fidèle s'écria : Aaron, le prêtre, réveille-toi de ton sommeil, approche de l'autel les brebis, les tourterelles, les volailles et les autres espèces propres au repas du Roi ; pose les pains de proposition qui sont l'image des deux tables de la Loi sur lesquelles on avait écrit au recto et au verso. Dans la bénédiction sacerdotale, on trouve trois fois le nom de Jéhovah (et ces trois noms renferment douze lettres), qui correspondent aux douze Ḥayoth de la vision d'Ézéchiel.

[272[a]] « Tu feras une table en bois de Schitim. » Remarquez les bonnes manières des maîtres de la Loi qui s'asseyaient à la table du Roi. Les chefs se lavaient les mains les premiers, ensuite les maîtres du second rang, puis ceux de troisième rang et enfin les autres. Ces trois degrés hiérarchiques correspondent aux trois castes des Israélites, les prêtres, les lévites et les laïcs. La tradition nous dit que c'est le Maître de la maison qui coupe le pain le premier en prononçant la bénédiction. Le Maître de la Maison, c'est la Colonne du Milieu. Le jour du Sabbat on met sur la table deux pains qui correspondent aux deux Hé. Le Maître de la Maison correspond au Vav et le bout de pain sur lequel il fait la bénédiction correspond au Yod. Celui qui jette des miettes par terre deviendra pauvre, ainsi qu'il est écrit[c] : « Il erre pour le pain. » Le pain désigne la Loi qui proclame partout ses commandements, et que personne n'écoute. La tradition nous apprend que c'est l'invité (oraḥ) qui doit faire la bénédiction après le repas, ainsi qu'il est dit : « Et le chemin (oraḥ) des justes est comme la lumière. » Et ailleurs : « Les bénédictions à la tête du juste... » La Lampe Sacrée se réveilla, s'approcha et dit : Pasteur Fidèle, un jour, les collègues et moi nous nous sommes rendus dans une auberge ; il

---

a) Ézéchiel, XLI, 22. — *b*) Prov., IX, 5. — *c*) Job, XV, 23.

y avait là un enfant qui préparait la table ; il y plaça le chandelier et les pains, tout comme s'il avait vingt ans, et il n'en avait que cinq. S'adressant à nous, il nous dit : La tradition nous apprend que c'est le Maître de la maison qui fait la bénédiction sur le pain; mais je suis[a] encore jeune; vous êtes des vieillards; c'est pourquoi je tremble; j'ai peur de dire mon opinion en votre présence. Que préférez-vous? Voulez-vous du pain facilement gagné, ou du pain gagné en combattant? Si vous voulez combattre, c'est le vainqueur qui fera la bénédiction pour tout le monde. Les collègues lui dirent : Tu es encore tout jeune; tu ne sais pas comment les grands personnages tirent l'épée, comment ils lancent les flèches. Tirer l'épée fait allusion à la récitation du Schema avant de se mettre au lit, ainsi que la tradition nous apprend : Quand on récite le Schema, c'est comme si on tenait une épée à deux tranchants dans sa main. En récitant le Schema on proclame Dieu, maître dans les cieux et sur la terre et aux quatre points cardinaux; c'est ce qu'on appelle tirer l'épée. La lame représente le Vav ; la poignée, c'est le Yod, et les deux tranchants représentent les deux Hé; le fourreau, c'est Adonaï; la lance (romaḥ) correspond aux deux cent quarante-huit lettres du Schema; le bouclier (MaGueN) correspond à Michel, Gabriel et Nouriel qui servent les trois patriarches. La fronde avec ses cinq cailloux correspond aux cinq mots de la première phrase du Schema. C'est à cela que font allusion les paroles de l'Écriture[b] : « Et David prit les cinq cailloux. » L'enfant leur répondit : Je vous montrerai que je sais comment les grands personnages tirent l'épée, envoient des flèches et lancent la fronde. En entendant ces mots, j'étais tout étonné. Les collègues lui dirent alors : Nous allons voir lequel de nous sortira vainqueur du combat et lequel fera la bénédiction.

L'enfant commença alors à parler ainsi[c] : « Et quand vous mangerez le pain de ce pays-là, vous en prélèverez la part de Dieu. » Le Hé du mot « ha-motzi[1] » désigne la Schekhina, et c'est ce qui

1. C'est par ce mot qui signifie « qui extrait (le pain de la terre) » que commence la bénédiction établie pour le moment où l'on rompt le pain.

a) Job, XXXII, 6. — *b*) I Sam., XVII, 40. — *c*) Nombres, XV, 19.

constitue le prélèvement de la part de Dieu. C'est pour cette raison que les maîtres de la Mischna ont dit qu'il faut être attentif à prononcer correctement le Hé du mot « ha-motzi »; car le Yod désigne le Principe mâle; de là vient le nom « isch » (homme), et le Hé désigne le Principe femelle, et de là vient le mot « ischah » (femme).

[272 b] La tradition nous apprend en outre qu'on doit rompre le pain du côté où il est le mieux cuit; c'est pour faire allusion au Vav. Il y a dix prescriptions concernant la table : La première prescription concerne l'ablution des mains, parce que les maîtres de la Mischna ont dit que les mains malpropres rendent l'homme impur au second degré, et, partant, incapable de prononcer une bénédiction. L'espace de la main à laver embrasse quatorze articulations qui répondent à la valeur numérique du mot « iad » (main). On trouve également dans ce nombre les noms sacrés de Jéhovah. [273a] La Matrona ne se pose pas sur les doigts tant qu'on n'a pas ôté la souillure qu'y a laissée la mauvaise servante. C'est pour cette raison que les ignorants sont inaptes à prononcer la bénédiction, parce qu'ils sont aussi impurs que les animaux rampants. La deuxième prescription concerne les deux pains à rompre le jour du sabbat; ces deux pains sont l'emblème des deux tables de la Loi qui ont été données à Moïse le jour du sabbat. La troisième prescription concerne les trois repas du sabbat. La quatrième prescription concerne l'obligation d'éclairer la table en allumant une bougie. La cinquième prescription concerne la coupe de vin sur laquelle on doit prononcer le chapitre de l'Écriture qui commence par le mot[a] : « Et ils furent achevés (vayecoulou). » La sixième prescription concerne l'entretien sur des choses de la Loi pendant le repas. [273 b] La septième prescription est de s'attarder à table, pour permettre aux pauvres de venir chercher leur part; et quiconque reste longtemps à table verra sa vie prolongée, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et la charité délivrera de la mort. » Le pauvre est considéré comme un mort; celui qui lui donne une aumône lui donne la vie, et en récompense de cela, le Saint, béni soit-il,

a) Gen., II, 1-3. — b) Prov., x, 2.

donne la vie à celui qui l'a donnée au pauvre. La huitième prescription concerne l'ablution après le repas qui a été établie à cause du sel de Sodome qui avait la propriété de rendre aveugle celui qui en avait reçu un atome dans l'œil. La neuvième prescription concerne la coupe des bénédictions, relativement à laquelle les maîtres de la Mischna ont établi dix autres ordonnances. [274[a]] La dixième prescription concerne la bénédiction après le repas, bénédiction qui, d'après l'ordonnance des maîtres, doit être prononcée sur une coupe, lorsque trois hommes sont réunis à un même repas. Où trouve-t-on dans l'Écriture une allusion à la bénédiction après le repas ? Dans le verset suivant[a] : « Et tu mangeras, et tu te rassasieras et tu béniras le Seigneur ton Dieu. » Rabbi Siméon dit : Les sept bénédictions du repas correspondent aux sept lobes des poumons par lesquels l'homme respire l'air ; elles correspondent également aux sept lampes sacrées, et aux sept planètes qui éclairent le firmament, et enfin aux sept degrés célestes sur lesquels le monde est basé[1].

(Fin du Pasteur Fidèle.)

---

1. La phrase תנינן ודמות פכיהם se trouve au Z., I, fol. 18[b].

---

a) Deutér., VIII, 10.

V

SECTION SCHOPHṬIM

(Fol. 274[b] à 275[b])

RAAÏAH MEḤEMNAH

SECTION SCHOPHTIM

שופטים

ZOHAR, III. — 274[b]

RAAÏAH MEHEMNAH. PASTEUR FIDÈLE

« Tu[a] établiras des juges et des magistrats à toutes les portes (des villes) que le Seigneur ton Dieu t'aura données. » C'est le commandement de nommer des juges et des magistrats. Mais il est dit ailleurs[b] : « Car Élohim juge ; celui-ci abaisse, et celui-ci élève. » Le Yod précède le mot Élohim, et le Caph précède le Yod dont la valeur numérique est de vingt, valeur égale à celle de la lettre initiale du mot « Kether »[1] ; c'est par les Hé qu'Élohim abaisse, et c'est par les Vav qu'il élève. Ici se trouve le commandement de l'application de la peine de mort qui, selon les cas, a lieu par décapitation, par strangulation, par lapidation et par le feu du bûcher. Qui sera exécuté par la décapitation? C'est Samaël, ainsi qu'il est écrit[c] : « Car mon épée s'est enivrée du sang dans le ciel ; elle va se décharger sur Edom. » L'épée du Saint, béni soit-il, est formée du Tétragramme : le Yod forme la poignée, le Vav la lame et les deux Hé les deux tranchants. Toutes les autres peines, à l'exception de la mort, viennent du fourreau. C'est pourquoi la tradition dit que l'homme ne se blesse pas à son petit doigt

1. Le mot כי précède le nom Élohim; le כ est l'initiale de כתר, et י même écrit en toutes lettres (d'après son appellation יוד) représente une valeur semblable. Nous ignorons ce que l'auteur entend par : « C'est par les Hé qu'Élohim abaisse, et c'est par les Vav qu'il élève. » [Ces lettres avec le י précédent forment יהוה].

a) Deutér., XVI, 18. — b) Ps., LXXV, 8. — c) Isaïe, XXXIV, 5.

sans que la chose ait été permise en haut. Qui sera exécuté par la strangulation? C'est encore Samaël, ainsi que sa compagne qui est le serpent. Le Yod et le Vav formeront la chaîne pour l'étrangler. Qui sera exécuté par la lapidation? C'est également Samaël. Le Yod formera la pierre; les cinq doigts qui la jetteront seront formés par le Hé, et le Vav formera la fronde. Enfin c'est Samaël qui sera exécuté par le feu du bûcher. Heureux le corps qui constitue le bois pour allumer le feu et brûler Samaël! [275ª] « Un[a] seul témoin ne suffira point contre quelqu'un, quels que soient la faute ou le crime dont il l'accuse; mais tout sera décidé sur la déposition de deux ou trois témoins. » Ce commandement nous apprend qu'on ne doit pas faire perdre de l'argent à son prochain, si on est seul à pouvoir témoigner contre lui. C'est pourquoi l'Écriture ajoute[1] : « La décision ne doit pas être prise sur la déposition d'un seul témoin. » C'est pourquoi les maitres de la Mischna ont dit: Les poutres de la maison témoignent de l'homme; cela signifie que c'est le cœur qui témoigne de l'homme; et c'est pour cette raison qu'Ézéchias tourna son visage contre le mur[2]. Ici on trouve également le commandement de traiter le faux témoin comme il avait dessein de traiter son prochain. Quand les deux faux témoins, Samaël et le serpent, affirment qu'Israël s'était trompé entre la sixième et la septième heure de la veille de Pâque[3], ils doivent être traités comme ils avaient dessein de traiter Israël. [275ᵇ] Enfin, il y a le commandement de reconnaître les sentences du grand tribunal. Le petit tribunal est composé de trois juges, et le grand de soixante-dix qui forment le Sanhedrin. Ces deux tribunaux sont l'image des deux corps lumineux du firmament, le soleil et la lune. David est également l'image de la lune et de la Schekhina qui émane du côté gauche.

(Fin du Pasteur Fidèle.)

---

1. Cette adjonction n'existe pas, non seulement dans notre section, mais nulle part dans la Bible. — 2. Toute cette interprétation repose sur un jeu de mots : « qiroth » signifie « poutre », et aussi « replis » (du cœur); « qir » signifie « mur ». — 3. Le pain au levain n'est permis que jusqu'à la sixième heure de la veille de Pâque, et celui qui en mange à la septième heure est passible de la peine de mort.

---

a) Deutér., xix, 15.

VI

SECTION KI-THETZE

(Fol. 275ᵇ à 283ᵃ)

RAAÏAH MEḤEMNAH

SECTION KI-THETZE

כי תצא

ZOHAR, III. — 275b

RAAÏAH MEḤEMNAH. PASTEUR FIDÈLE

« Et[a] ils le condamneront à payer cent sicles d'argent, qu'il donnera au père de la fille, parce qu'il a calomnié une vierge d'Israël. » C'est le commandement de punir le calomniateur. Nulle calomnie n'est aussi grave que celle des émissaires envoyés par Moïse pour explorer la Terre Sainte. Aussi sont-ils tous morts. La femme est considérée comme la terre [1]. On calomnie également Esther, si on la soupçonne de relations coupables avec Assuérus ; elle était revêtue de l'Esprit Saint, ainsi qu'il est écrit [b] : « Et Esther se revêtit de royauté. » L'Esprit Saint, c'est la Schekhina dont Esther se revêtit. Malheur à ceux qui mangent la paille de la Loi ! Car l'interprétation de l'Écriture, d'après les règles herméneutiques, ne constitue que la paille de la Loi, alors que le grain de blé c'est le sens mystique. Ceux qui interprètent l'Écriture d'après le sens littéral font monter le Roi et la Matrona sur un âne, tandis que ceux qui interprètent l'Écriture d'après un sens mystique, les font monter sur un cheval. Or il est au-dessous de la dignité royale de monter sur un âne qui est la monture de l'esclave. C'est

1. Il veut dire que le péché des émissaires était grave, parce qu'ils avaient calomnié la terre. Or, la femme étant considérée comme terre, il s'ensuit que calomnier une femme est également un péché grave.

a) Deutér., XXII, 19. — b) Esther, V, 1.

pourquoi l'Écriture[a] dit du Messie : « Un pauvre [276a] monté à dos d'âne ... » Car le Messie ne prendra la royauté que quand la « Communauté d'Israël » sera retournée à sa place ; c'est alors seulement que l'Écriture[b] dit : « Et le Seigneur sera le roi de toute la terre. » Le nom « Esther » dérive de « sathar » (cacher) ; car la Schekhina cachait Esther aux yeux d'Assuérus et la fit remplacer par un démon femelle, qu'Assuérus prit pour Esther. Mardochée, qui connaissait le Nom ineffable et qui parlait soixante-dix langues, opéra ce miracle. Sara non plus ne fut pas touchée du Pharaon durant son séjour chez celui-ci ; Dieu l'en préserva ; et même les habits et les joyaux de Sara lui servirent de garde contre les attaques du Pharaon ; quand cet impie s'approcha de la sandale de Sara, celle-ci s'éleva à la hauteur de son visage et le frappa, et ainsi firent toutes les autres pièces d'habillement. Si la calomnie envers un homme est punie, à plus forte raison est punie la calomnie contre la Schekhina ou contre la Loi. [276b] Élie se leva, et en même temps tous les maîtres de l'école se levèrent et le bénirent, en disant : Sinaï, Sinaï, il aurait convenu d'écouter tes paroles et de me taire ; mais je suis autorisé par le Saint, béni soit-il, et sa Schekhina à te communiquer un mot. Il lui dit : Parle.

Il commença à parler ainsi : Pasteur Fidèle, ta Fiancée (l'Écriture) avait été déjà donnée par Dieu à Abraham, qui avait accompli tous les commandements de la Loi, même celui de la préparation d'un mets pendant la fête qui précède le Sabbat[1]. A Isaac et à sa postérité, Dieu confia la garde de l'Arbre du Bien et du Mal. C'est à cause de tes souffrances, ô Pasteur Fidèle, que le Messie fils de Joseph ne sera pas tué ; car il est comparé à un bœuf, et le mal n'a pas de prise sur lui. C'est du Messie que l'Écriture[c] dit : « Il a été percé de plaies pour nos iniquités..., et nous avons été

1. D'après la loi talmudique, il est défendu de préparer en un jour de fête des mets pour le lendemain. Cependant, si le lendemain est un sabbat où la cuisson est défendue, on doit préparer un mets et le destiner pour le lendemain.

a) Zacharie, IX, 9. — *b*) *Id.*, XIV, 9. — *c*) Isaïe, LIII, 5.

guéris par ses meurtrissures. » Le Pasteur Fidèle se leva, le baisa au visage et aux yeux et le bénit en disant : Sois béni de la bouche du Saint, béni soit-il, et de sa Schekhina, dans tout attribut et dans toute Séphirâ; tous les maîtres de l'école et tous les anges répondirent : Amen! et le Saint, béni soit-il, et sa Schekhina y acquiescèrent. Élie, ouvre ta bouche et viens à mon aide ; [277[a]] car c'est de toi que l'Écriture avait dit : « Phinéès, fils d'Éléazar, fils d'Aaron le prêtre... » ; en effet, fils de mon frère Aaron.

« Si[a] un homme trouve une fille vierge qui n'a point été fiancée, et que, lui faisant violence, il la déshonore, les juges le condamneront à donner au père de la fille cinquante sicles d'argent. » C'est le commandement de punir le violateur à payer une amende au père de sa victime et de lui défendre de jamais répudier cette femme. Les maîtres ont expliqué ce commandement de la façon suivante : La fille vierge, c'est l'âme. Si quelqu'un s'unit à elle dans la liturgie qui commence par le mot : « Fais-nous reposer », il doit donner au père de la vierge cinquante sicles, ce qui signifie qu'il doit réciter le verset de Schema et le verset : « Béni soit le nom glorieux, etc. » Chacun de ces versets contenant vingt-cinq lettres, ils représentent ensemble le nombre cinquante. Lève-toi, Pasteur Fidèle; car, d'après la Loi mystique, il y a des « âmes matrona » et des « âmes servantes ». Tel est le sens des mots : « Et quand un homme vend sa fille pour être servante... » Il arrive parfois que l'âme transmigre, et que l'esprit du mal court après elle pour l'introduire dans un corps où elle deviendra la servante du mauvais esprit qui est un démon juif. Mais quand l'homme bénit chaque jour Dieu, le démon (Sched) se transforme en un ange qui est Métatron (Schadaï). C'est ainsi que, selon les œuvres de l'homme, le démon se transforme en ange, ou l'ange en démon, à l'exemple du bâton de Moïse qui se transforma de bâton en serpent et de serpent en bâton. Les maîtres de la Mischna ont dit qu'il y a des démons semblables aux anges ; ils sont très instruits et connaissent le passé et l'avenir. Sur la terre, ils prennent la figure d'homme ; ce sont les maîtres de la philosophie et les astrologues israélites, qui connaissent le passé et l'avenir d'après les

a) Deutér., xxii, 28.

signes du soleil et de la lune, d'après leurs éclipses et d'après les autres phénomènes des étoiles. Il y en a d'autres qui sont semblables [277ᵇ] aux bêtes, et ils se multiplient comme les bêtes ; ils sont ignorants, et les maîtres de la Mischna ont dit que les ignorants sont impurs, et que leurs filles sont également impures, et que c'est d'elles que l'Écriture dit : « Maudit soit celui qui a des rapports avec une bête. » Enfin il y en a d'autres qui sont les maîtres de la loi exotérique, dont les âmes émanent du côté du Roi sacré. A ceux-là le démon ne se mêle jamais, parce qu'ils font l'union des dix Séphiroth, du nom Jéhovah et du nom Adonaï. Tous les esclaves et toutes les servantes émanent du côté de Samaël et ceux qui les adorent, adorent les idoles.

On demandera peut-être : Pourquoi les hommes qui adorent les idoles dans l'ignorance sont-ils punis ? C'est que même les idolâtres les plus ignorants savent qu'ils font mal. Tel était le cas de la génération du déluge et de celle de la confusion des langues. Mais à la fin des temps, le Saint, béni soit-il, fera disparaître l'idolâtrie, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et je ferai disparaître l'esprit impur de dessus la terre. » Que l'on ne croie pas que, pendant le dernier exil, il n'y aura pas de païens ; il y en aura ; mais les hommes ne les connaîtront pas ; ils connaîtront cependant les Intrus, qui irritent le Saint, béni soit-il, et sa Schekhina et qui, malgré cela, sont prospères, afin que s'accomplissent les paroles de l'Écriture[b] : « ... Et qui récompense ses ennemis promptement pour les perdre. » Tous les Thanaïm et tous les Amoraïm bénirent le Pasteur Fidèle et lui dirent : Sinaï, Sinaï, qui oserait parler en ta présence ! Lorsque ton maître parlait sur la montagne de Sinaï, tous les anges et tous les Ḥayoth du Char céleste gardèrent le silence et l'écoutaient. Comme tu es l'image de ton Maître, il ne nous reste aussi qu'à garder le silence et à écouter les paroles qui coulent de ta bouche. Ne cesse pas de parler. Lorsqu'un homme prend une femme, il ne doit pas suivre l'armée. « Et il se réjouira avec sa femme. » Pendant les douze premiers mois du mariage, la femme est encore appelée « fiancée ». « Jacob prit les pierres. »

---

a) Zacharie, XIII, 6. — *b*) Deutér., VII, 10.

Ce sont les douze pierres, les douze compagnes de la fiancée. Le juste est dispensé des impôts, du service de l'armée, pour se consacrer à la joie suprême et faire régner l'allégresse en haut et en bas. Heureux le peuple saint avec qui l'Éternel se réjouit! heureuse sa part dans ce monde et dans le monde futur!

[278a] « Tu[a] lui rendras le même jour le prix de son travail avant le coucher du soleil. » Le Pasteur Fidèle commença à parler ainsi : C'est le commandement de payer au journalier chaque jour le prix de son travail. Écoutez, maîtres de l'école céleste et de l'école ici-bas. Métatron est le journalier de Celui qui vit éternellement; son salaire consiste dans les dix-huit bénédictions[1] qu'on récite chaque jour et par trois fois. C'est pourquoi l'Écriture dit: « Tu lui rendras le même jour le prix de son travail avant le coucher du soleil; car il est pauvre. » C'est la prière du matin qu'il faut confier à Métatron, avant l'arrivée de l'heure de la prière des vêpres ; car il est de règle pour les sacrifices que, lorsqu'un jour a passé sans que l'on ait offert le sacrifice afférant au jour, ce sacrifice ne peut plus être offert ultérieurement; (or, la prière remplace les sacrifices). L'Écriture ajoute : « Car il est pauvre. » En effet, il est pauvre dans l'exil et n'a que ce qu'on lui donne pendant la prière des vêpres. Les maîtres de la Mischna objectèrent au Pasteur Fidèle : Ce commandement existait pourtant déjà en Terre Sainte, avant l'exil! Dieu donna ce commandement en vue de l'exil futur. La narration du serviteur d'Abraham et de Rébecca est l'image de l'entretien entre le Saint, béni soit-il, et Métatron qui est son serviteur. Métatron dit à Dieu[b] : « Si la fille ne veut pas venir en ce pays avec moi... » Cela veut dire : Si la prière ne veut pas me suivre (parce qu'elle n'est pas digne)... Dieu lui répond[c] : « Si la fille ne veut pas te suivre, tu seras délié de ton serment. » Métatron demande des signes caractéristiques pour reconnaître la prière qu'il doit mener en haut. Et lui-même se répond[d] : « La fille à

1. Cette explication repose encore sur un jeu de mots : חי signifie « qui vit » (éternellement), et il est également la désignation du nombre dix-huit par sa valeur numérique.

a) Deutér., xxiv, 15. — b) Gen., xxiv, 5. — c) *Ibid.*, 8. — d) *Ibid.*, 14.

qui je dirai : Baisse ta cruche, afin que je boive; et qui me répondra : Bois... » Cela veut dire : L'homme qui a en lui encore quelque vertu peut faire monter sa prière jusqu'en haut. [278ᵇ] Sinon, si tous les membres du corps sont atteints du mal et qu'il n'y ait plus un seul membre sain, la prière ne peut plus monter en haut, parce qu'elle est indigne de la « Colonne du milieu » dont Rébecca était l'image. Le fils dont parle l'Écriture désigne l'Esprit Saint. La pénitence désigne la Mère suprême, et la Sagesse désigne le Père suprême. Le Hé final du Nom sacré désigne le Vav. C'est ainsi qu'on explique les paroles de la tradition.

La Sagesse réussit à un homme chez lequel la crainte du péché précède la Sagesse. Les maîtres de la Mischna ont dit que les poissons et les sauterelles n'ont pas besoin d'être apprêtés selon les rites, mais qu'on peut les manger aussitôt qu'on les a pris. Les maîtres de la Loi sont comparables aux poissons qui ne vivent que dans l'eau ; dès que les maitres se séparent de la Loi qui constitue leur eau, ils se séparent de la vie. Les êtres qui habitent la terre ferme se noient lorsqu'ils tombent dans l'eau et qu'ils ne savent pas nager. Mais l'homme est supérieur à ces êtres, puisqu'il sait nager. Les maîtres de la Cabale sont les hommes qui savent nager. Pendant cet entretien, le grand poisson se présenta devant lui et dit : Pasteur Fidèle, « le[a] lieu où tu demeures est fort et tu as établi ton nid dans la pierre » ; les forts ce sont les Thanaïm[1], et ceux qui ont établi leur nid dans la pierre ce sont les maîtres de la Loi qui peuvent descendre jusqu'à l'abîme, ce qui veut dire : [279ᵃ] qui prévoient la fin du dernier exil. Et c'est toi qui en es du nombre, et c'est de toi que l'Écriture[b] dit : « Ta justice est comme les grandes montagnes, et tes jugements sont comme un abîme très profond. » Beaucoup ont voulu connaître la date de la fin du dernier exil ; mais ils n'y ont pas réussi. LeMessie fils de David et le Messie fils de Joseph sont tombés dans cet abîme. L'un de ces Messies

---

1. « Thanaïm » est l'anagramme d' « Ethanim » (les forts).

---

a) Nombres, XXIV, 21. — b) Ps., XXXVI, 7.

est un pauvre monté à dos d'âne, et l'autre est le premier-né d'un bœuf; c'est le Messie fils de Joseph qui sera tué.....[1].

[279 b] Il est descendu à cause de lui; car il y a quatre exils; les trois premiers correspondent aux trois enveloppes de la noix : le premier est appelé « tohu », il correspond à l'écorce verte de la noix; le deuxième est appelé « pierre puissante » d'où les eaux jaillissent; le troisième exil correspond à la mince pelure intérieure qui enveloppe la noix. Le quatrième exil correspond à la cavité de la noix; c'est le grand abîme; c'est « l'obscurité qui couvrait l'abîme »; c'est la fosse où le bœuf est tombé. « Le bœuf », c'est Joseph[a] qui a été jeté dans le puits[b]. « Et le puits était vide. » Dans le quatrième exil, il n'y aura pas de gens instruits; mais il y aura beaucoup de serpents et de scorpions, c'est-à-dire des impies qui détruiront les paroles des Maîtres; il n'y aura que des juges de mensonge. Quand Moïse eut tué l'Égyptien, « il se tourna à droite et à gauche et il vit qu'il n'y avait personne ». Il contempla la fin de l'exil et il ne vit que des impies descendants des intrus. Pasteur Fidèle, tu es descendu dans le « tehom » (abîme) qui se compose des mêmes lettres que le mot « hamavet » (la mort), la mort, la pauvreté et la misère. Les Thanaïm et les Amoraïm sont tous descendus dans le « tehom » pour te secourir; mais c'est toi qui es appelé le Léviathan de la mer, Maître de la Loi; c'est toi qui les sauveras. « Seigneur, tu sauves l'homme et la bête. » « L'homme », c'est celui qui étudie la Loi, ainsi qu'on a expliqué le verset « un homme qui meurt dans la tente »; la loi ne peut subsister que si l'on se sacrifie pour elle. « Bête » désigne l'ignorant qui se soumet aux maîtres de la Mischna. Pendant ce temps la Lampe Sacrée arriva. Alors le Pasteur Fidèle commença et dit : Léviathan », ce sont les maîtres de la Mischna. La Lampe Sacrée lui dit : C'est le degré de la Colonne du milieu appelé Juste. Le mot « iam » (mer) a la valeur numérique de cinquante et corres-

1. La suite manque et la lacune est indiquée dans les éditions du Z. par le mot חסר.

a) Deutér., xxxiii, 17. — *b*) Gen., xxxvii, 24.

pond à deux fois « Coh », parce que deux fois par jour on proclame l'unité du Saint, béni soit-il. Le Pasteur Fidèle dit : Certes, « Léviathan » désigne le Juste, la base de l'Univers, grâce à qui le monde subsiste. La Lampe Sacrée répondit : Heureuse ta part, Pasteur Fidèle[1] ! ...

Dans l'exil, elle est appelée la « fille de la Voix » ; car elle est la fille de sa mère appelée « Voix » ; car la femme est appelée aussi fille de son mari. « Elle a crié la fiancée, et personne ne l'a secourue. » La Schekhina crie pour son fils et personne ne vient à son secours jusqu'à l'arrivée de la Colonne du milieu qui le délivrera, ainsi qu'il est écrit[a] : « Voici que ton roi arrive ; il est juste, et il te sauvera. » Et comme toi, Pasteur Fidèle, tu es son image ; c'est pourquoi on t'a ordonné[b] « de rester ici ». Tout Israël est retourné à ses tentes ; mais, toi, tu dois attendre jusqu'à la dernière délivrance. Et tout cela à cause des Intrus ; c'est à cause d'eux que tu as brisé les tables de la Loi. Tu es le fils du Roi ; tu es l'image de la Colonne du milieu, et sa joie sera grande ainsi que la tienne, quand la fiancée sera délivrée. Pendant l'exil, les vêtements de la fiancée sont noirs et la servante occupe la place de la maîtresse. Le Yod du nom de Dieu, c'est la fille du Roi appelée « Couronne ». Le premier Hé correspond à Abraham, le dernier à Isaac et le Vav correspond à Jacob. Dans l'exil[c], « la couronne de notre tête est tombée » ; le Yod initial est tombé à la fin. Ceci est comparable à un roi qui, ayant appris une mauvaise nouvelle, jette sa couronne par terre. C'est à elle que fait allusion David en disant : « La pierre que les bâtisseurs ont rejetée est devenue la première. » Lève-toi, Pasteur Fidèle ; prends cette pierre et brise avec elle la noix. Beaucoup de pasteurs ont voulu faire jaillir de l'eau de cette pierre, expliquer les mystères de la Loi qui sont infinis ; toi seul, en frappant deux fois la pierre, tu as fait sortir quelques gouttes, c'est-à-dire la Ḥocmâ, la Cabale, auxquelles on fait allusion dans Ḥaguiga et dans d'autres traités de la Mischna. Personne n'a réussi à faire jaillir la Ḥocmâ

1. La suite manque.

a) Zach., IX, 9. — b) Deutér., V, 31. — c) Lam., V, 76.

qui est à l'intérieur, sauf toi au nom de qui on rapporte les Halakhoth. Le Pasteur Fidèle commença à parler ainsi : Vieillard, vieillard, il y a pierre et pierre; il y a une pierre sur laquelle est gravé le Tétragramme et dont il est question dans le livre de Daniel[a], et il y a une pierre d'où ne sort pas de l'eau de la Sagesse, ni le Verbe; c'est la pierre de Moïse. C'est pourquoi Dieu commanda de parler à cette pierre. Comme Moïse l'a frappée, il fut puni. Quiconque refuse d'obéir à la Matrona est passible de la peine de mort, et à plus forte raison l'est-il quand il frappe la fille du Roi. C'est pour cette raison que je ne pouvais entrer en Terre Sainte et que je me trouve enterré dans une terre étrangère. La Lampe Sainte s'éleva et dit : Vieillard, vieillard, je reconnais en tes paroles qui tu es. Tu es Adam, et c'est de toi que l'Écriture[b] dit : « Quel est son nom et quel est le nom de son fils ? » « Son nom » est Adam, et le « nom de son fils », c'est le Pasteur Fidèle[1].....

Pasteur Fidèle, c'est dans cette section que se trouve le récit de ton départ de ce monde : [280[a]] « Monte[c] sur cette montagne d'Abarim, et considère de là la terre que je dois donner aux enfants d'Israël; et après que tu l'auras regardée, tu te réuniras à ton peuple (tu mourras), comme Aaron ton frère y est allé, parce que vous m'avez offensé tous deux. » Malheur à ceux qui ont le cœur endurci et les yeux voilés, et qui ne savent quel était le sujet de ta prière pour entrer en Terre Sainte! Comment, disent-ils, Moïse ne voulait pas mourir comme tous les autres hommes de sa génération! Avait-il donc peur de la mort? Mais ces insensés ne savent pas que les maîtres de la Mischna ont dit que ceux qui sont enterrés hors de la Terre Sainte ne vivent point. Ceci ne veut pas dire que ces morts ne ressusciteront pas; celui qui affirme pareille chose nie le dogme de la résurrection des morts. La tradition veut dire seulement qu'ils ne jouissent point d'un bonheur égal à celui des morts enterrés en Terre Sainte. La main de

1. La suite manque, et le mot חסר l'indique dans les éditions du Z.

a) Dan., II. — *b*) Prov., XXX, 4. — *c*) Nombres, XXVII, 12-13.

l'homme représente le Yod et le Hé ; la main est l'image du Yod, et les cinq doigts représentent le Hé (dont la valeur numérique est de cinq). C'est pourquoi l'Écriture dit que les enfants d'Israël sont sortis d'Égypte par la « main levée », ce qui veut dire par le Yod et le Hé. [280[b]] Le Pasteur Fidèle lui répondit : Sois béni à la Mère suprême. Outre le Yod et le Hé, l'Écriture parle encore du bâton de Dieu qui désigne le Vav. La Lampe Sainte lui dit : Pasteur Fidèle, l'Écriture[a] dit de toi : « S'il se trouve parmi vous un prophète du Seigneur, je lui apparaîtrai en vision, ou je lui parlerai en songe. » Toi aussi, tu commençais par voir en vision; mais à partir du moment où tu as dit[b] : « Il faut que j'aille reconnaître quelle est cette vision que je vois, et pourquoi ce buisson ne se consume point », tu as commencé par voir le Hé ; car, dans ce chapitre, le mot « buisson » se trouve répété cinq fois. Il y a plusieurs sortes de visions, et toutes sont aperçues par l'esprit et par le cœur. Il y a ceux qui voient de leurs propres yeux : tels sont les astrologues. Mais la vision prophétique se fait par l'intelligence, par l'œil de l'esprit, comme la lumière touche la pupille de l'œil.

« Lorsque[c] deux frères demeurent ensemble, et que l'un d'eux sera mort sans enfants, la femme du mort n'épousera point d'autre que le frère de son mari. » C'est le commandement du lévirat. La femme du frère est symbolisée par le Daleth ; le mot frère (aḥ) se compose des lettres Aleph et Ḥeth, et ces lettres forment ensemble le mot « eḥad », qui est la proclamation de l'unité de Dieu. Mais si Samaël intervient et empêche l'union du lévirat, l'Écriture[d] dit : [281[a]] « La femme s'approchera de lui devant les anciens, lui ôtera son soulier du pied et lui crachera au visage, en disant : C'est ainsi que sera traité celui qui ne veut pas établir la maison de son frère. » C'est le commandement du déchaussement; par cet acte, on indique le relâchement du lien qui doit unir l'âme d'un frère à l'autre. Élie et les maîtres de l'École céleste trouvent ici une allusion à la sentence des maîtres : Un prisonnier ne peut pas s'affranchir de lui-même. Les liens du prisonnier sont les

---

a) Nombres, XII, 6. — *b*) Exode, III, 3. — *c*) Deutér., XXV, 5. — *d*) *Id.*, XXV, 9.

courroies du phylactère du bras et de celui de la tête. Quand l'homme ne laisse point de fils, il reste lié à son frère qui, seul, peut le délier de ses chaînes. Beaucoup d'hommes se consacrent à l'étude de la Loi, font la charité et prient, et cependant le Saint, béni soit-il, n'en est pas touché pour délivrer Israël de l'exil, parce que l'étude et la charité ne sont pas toujours pratiquées uniquement pour la gloire de Dieu. Le Saint, béni soit-il, chassa Israël et chassa la Matrona en même temps, et il jura de ne pas revenir lui-même à sa place jusqu'au retour de la Matrona et de son peuple. En faisant pénitence et en pratiquant la charité, on ne doit avoir en vue que d'amener par là le retour de Dieu, tel un fils fidèle qui travaille pour son père.

Le Pasteur Fidèle se prosterna devant Dieu et s'écria en pleurant : Puisse-t-il te plaire que tous mes actes aient pour but le retour de Dieu et de sa Schekhina, tel un bon fils [281 b] qui rachète son père et sa mère tombés en captivité. « Lorsque[a] le Seigneur ton Dieu t'aura donné du repos, et qu'il t'aura assujetti toutes les nations situées autour de toi dans la terre qu'il t'a promise, tu extermineras de dessous le ciel le nom d'Amalec; et prends bien garde de ne le pas oublier. » Le Pasteur Fidèle commença à parler ainsi : C'est pour tirer vengeance d'Amalec que les Israélites erraient dans le désert et près de la mer sans entrer en Terre Sainte. Qui est l'Amalec d'en haut ? Car nous savons que les âmes de Balaam et de Balac émanaient de l'Amalec d'en haut, et ceci se trouve même indiqué dans leurs noms : la syllabe « ʿam » de Balaam et la syllabe « lac » de Balac indiquent l'origine de leurs âmes. L'Amalec d'en haut est Samaël...[1].

C'est pourquoi Dieu dit à Abraham : « Va-t'en[b] de ton pays, de ta famille et de la maison de ton père », ce qui veut dire : Sors de l'influence qu'a exercée sur toi la constellation sous laquelle tu es né; car il y a une différence entre l'influence de la lune, celle de l'étoile Sabbathaï, ou celle de l'étoile Maadim. C'est pour cette raison qu'on a dit qu'il ne faut rien commencer le lundi, ni le mer-

1. La suite manque.

a) Deutér., xxv, 19. — b) Gen., xii, 1.

credi, parce que l'étoile Maadim, dont la rougeur rappelle le feu de l'enfer, exerce son influence le lundi; c'est en ce jour que l'enfer a été créé. Le soleil exerce tantôt une bonne et tantôt une mauvaise influence. La lune exerce une bonne influence pendant les jours de sa croissance, et une mauvaise influence pendant les jours de sa décroissance. C'est pour cette raison que la lune est composée de bien et de mal, et c'est également pour cette raison que les Israélites, aussi bien que les enfants d'Ismaël, calculent leurs saisons et leurs fêtes sur la course de la lune. C'est pendant la décroissance de la lune que Lilith fut créée. L'étoile Sabbathaï apporte la famine, et l'éclipse du soleil et de la lune apporte également ce fléau. Ainsi, le lundi et le mercredi ne sont pas des jours propices pour commencer une entreprise; mais le mardi qui est le troisième jour de la création est favorable, parce qu'il représente l'image du Schin pourvu de trois branches principales. C'est pourquoi le nom de la fille unique du Roi commence par la lettre Schin; car elle s'appelle Sabbat. [282[a]] Et c'est pourquoi l'Écriture[a] dit : « Et lorsque la servante hérite de sa maîtresse . . . » La servante domine le lundi et le mercredi, pendant que la fille du Roi est enchaînée dans la prison de l'exil. Mais le Saint, béni soit-il, a juré d'anéantir Samaël qui exerce son influence par le moyen des étoiles, ainsi qu'il est écrit[b] : « Quand même tu prendrais ton vol aussi haut que l'aigle et que tu mettrais ton nid parmi les astres, je t'arracherais de là, dit le Seigneur. » La Schekhina se reflète dans l'étoile Nogâ; l'étoile Nogâ ressemble au feu (esch). De là vient qu'on appelle la maison de prière « esch nogâ » (Synagogue). Le mot « esch maadim » désigne le feu rouge, en opposition au feu blanc; ces deux feux sont caractérisés par le soleil et la lune dont Moïse était l'image. Aaron et David étaient l'image du feu blanc, symbole de la clémence. Les deux colonnes du Temple, « Jachin et Boaz », étaient également l'image de la Schekhina reflétée par Nogâ qui est semblable au feu (esch); et c'est pour cette raison que la maison de prière porte le nom de « esch nogâ », ainsi que nous l'avons dit précédemment. [282[b]] Pendant ce temps, la Lampe Sainte se leva et dit :

a) Prov., XXX, 16. — *b*) Abdias, 4.

Maître de l'univers, nous avons présent ici le Pasteur Fidèle, dont l'Écriture dit qu'il était très modeste. C'est par lui que sera annoncée la fin du dernier exil, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et le Seigneur lui fit subir le châtiment des iniquités de nous tous. » Il est composé des dix degrés de sainteté dont tu avais dit[b] : « Je ne dévasterai pas la ville, à cause des dix. » Puisse-t-il te plaire, Dieu de vérité, d'avoir pitié de la Schekhina et d'asservir sa servante par le mérite de la Loi de vérité, ainsi qu'il est écrit[c] : « La Loi de vérité était dans sa bouche. » Élie, je te conjure par le nom Jéhovah et par le Nom ineffable de faire part aux membres de l'École céleste de ce que je viens de dire et de les engager à obtenir de Dieu la délivrance d'Israël. Je sais que tu peux y réussir. Ne tarde pas de faire cette commission, ni pendant une semaine, ni pendant un mois, ni pendant une année, mais immédiatement[1] ..... [283[a]] Israël s'unit à la Schekhina par les phylactères et par la récitation des six mots exprimant l'unité de Dieu : « Écoute[d], Israël, Jéhovah Élohénou Jéhovah (est) un. » Ces six mots unis aux phylactères donnent le nombre de sept qui correspond aux sept jours de la fête des Tabernacles et aux sept objets employés dans la cérémonie de cette fête. Ce nombre correspond également aux sept fois sept jours à compter entre la fête de Pâques et celle des Tabernacles. « Béni[e] soit le Seigneur éternellement. Amen, amen. »

(Fin du Pasteur Fidèle.)

1. La suite manque.

a) Isaïe, LIII, 6. — *b*) Gen., XVIII, 32. — *c*) Malachie, II, 4. — *d*) Deutér., VI, 4. — *e*) Ps., LXXXIX, 53.

IX

SECTION VA-YELEKH

(Fol. 283ᵃ à 286ᵃ)

SECTION VA-YELEKH

וילך

ZOHAR, III. — 283ᵃ, 283ᵇ

« Et[a] Moïse alla et rapporta ces paroles à tout Israël. » Rabbi Hizqiya commença à parler ainsi[b] : « Qui a pris Moïse par la main droite et l'a soutenu par le bras de sa majesté? qui a divisé les flots devant eux pour s'acquérir un nom éternel ? » Heureux le sort d'Israël que Dieu a choisi et qu'il appelle « fils aîné », [283 b] « saint », « frère »! Il descendit et choisit sa résidence au milieu d'Israël, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et ils me feront un sanctuaire et je résiderai au milieu d'eux. » Il voulait en outre accorder aux Israélites des faveurs célestes, et il les couvrit de sept nuées glorieuses et fit marcher la Schekhina devant eux, ainsi qu'il est écrit[d] : « Et le Seigneur marchait devant eux durant le jour. » Trois frères saints marchaient au milieu d'eux; c'étaient Moïse, Aaron et Miryam, et c'est pour leur mérite que Dieu accorda aux Israélites des faveurs célestes. Durant toute la vie d'Aaron, les nuées glorieuses ne disparurent pas de l'horizon; car Aaron était le bras droit d'Israël. Dès qu'Aaron fut mort, Israël fut vaincu par Chanaan, parce qu'Israël était privé de son bras droit. C'est pourquoi l'Écriture[e] dit : « Et Moïse alla. » Où allait-il? Il errait çà et là comme un homme sans bras. Durant toute la vie de Moïse, les Israélites mangèrent le pain du ciel ; durant toute sa vie, le soleil n'a cessé d'éclairer le monde. Mais, après sa mort, le soleil fut caché et remplacé par la lune, ainsi que l'Écriture dit[f] : « Et

---

a) Deutér., XXXI, 1. — *b*) Isaïe, LXIII, 12. — *c*) Exode, XXV, 8. — *d*) *Id.*, XIII, 21. — *e*) Deutér., XXXI, 1. — *f*) Josué, V, 12.

la manne cessa..., et ils mangèrent des produits de la terre. » L'Écriture[a] dit : « Si tu ne marches pas toi-même devant nous, ne nous fais point sortir de ce lieu. Car comment pourrons-nous savoir, moi et ton peuple, que nous avons trouvé grâce devant toi, si tu ne marches avec nous ? »

Une tradition nous apprend que lorsque Dieu annonça à Moïse[b] : « J'enverrai un ange pour te servir de précurseur », Moïse répondit : Le soleil veut être guidé par le soleil ; mais je ne veux pas être guidé par la lune. Mais, après la mort de Moïse, Josué fut réduit à la lumière de la lune. Quelle honte !

« Et[c] il leur dit : J'ai présentement cent vingt ans ; je ne puis plus vous conduire, etc. » Rabbi Éléazar dit : Le soleil éclaira Israël pendant quarante ans, et il dut disparaître pour laisser la place à la lune. Rabbi Siméon dit : En effet, ceci est confirmé par les paroles de l'Écriture[d] : « Et il y a de ceux qui meurent sans jugement. » Car il y a des hommes qui doivent disparaître de ce monde avant le terme fixé à leur existence. Nous avons déjà dit que toutes les âmes, à leur descente de la région supérieure, sont composées de mâle et de femelle, et ne se séparent qu'après avoir quitté cette région. Or, il arrive parfois que l'âme femelle descend avant l'âme mâle qui est destinée à être son époux sur la terre. Et toutes les fois que le mâle n'arrive pas assez tôt à épouser la femelle pourvue de l'âme-sœur et qu'un autre le prévient et l'épouse à sa place, il finit toujours par obtenir celle qui lui était destinée. Quand l'heure arrive de se marier, celui qui l'a prévenu disparaît de ce monde, pour permettre à l'époux évincé d'entrer en possession de celle qui lui a été destinée. C'est pourquoi la tradition dit que les mariages sont une tâche ardue pour le Saint, béni soit-il, Ainsi, un homme meurt avant le terme. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Et il y a de ceux qui meurent sans jugement. » Rabbi Éléazar demanda : Pourquoi Dieu fait-il mourir celui qui a évincé l'époux prédestiné, au lieu de séparer les âmes-sœurs et de laisser la femme à celui qui l'a épousée ? Rabbi Siméon lui répondit : C'est justement pour le salut et pour le bonheur de l'homme que

a) Exode, XXIII, 15-16. — *b*) *Id.*, XXIII, 2. — *c*) Deutér., XXXI, 2. — *d*) Prov., XIII, 23.

Dieu ne permet pas que son âme-sœur reste la femme d'un autre. [284a] Si les œuvres de l'homme ne sont pas bonnes, celui qui l'a prévenu et a épousé son âme-sœur ne disparaît pas de ce monde. Dès qu'arriva le règne de David, celui de Saül dut prendre fin. On peut également demander : Pourquoi Dieu ne destitua-t-il pas Saül, sans le faire mourir? Mais c'était pour son bonheur que Dieu le fit mourir, pour lui épargner la peine de voir son serviteur régner à sa place. Aussi convient-il à l'homme de prier le ciel, au moment où il va prendre une épouse, de ne pas se marier avec une femme qui l'obligerait à disparaître de ce monde avant le terme.

L'Écriture[a] dit : « Et le Seigneur me dit : C'est assez ; ne me parle plus de cela. » Dieu dit à Moïse : Est-ce que tu veux changer l'ordre du monde? Est-ce que tu as jamais vu le soleil s'incliner devant la lune? Est-ce que tu as jamais vu la lune éclairer le monde tant que le soleil l'éclaire? Tu dois mourir parce que l'heure du règne de Josué est arrivée. [284b] « Prends[b] ce livre et mets-le à côté de l'arche de l'alliance du Seigneur votre Dieu (Jéhovah Élohékhem). » Nous avons déjà expliqué le sens des deux noms « Jéhovah Élohékhem » qui correspondent à « El » et à « Élohénou ». L'Écriture ajoute : « ... Afin qu'il y serve de témoignage au milieu de vous. » Trois objets servaient de témoignage : le puits d'Isaac, le sort (sur les deux boucs) et les pierres dressées par Josué; mais le cantique chanté par Moïse constitue un meilleur témoignage que tous les autres. Rabbi Isaac objecta : S'il en est ainsi, les témoignages sont donc au nombre de quatre et non pas seulement de trois! Rabbi Siméon lui répondit : Dans le chapitre relatif au sort, le mot « témoignage » ne figure point. [285a] « Et[c] lorsque les maux et les afflictions seront tombés en foule sur eux, ce cantique portera un témoignage qui vivra dans la bouche de leurs enfants, sans qu'il puisse jamais être effacé. » Pourquoi l'Écriture dit-elle que le cantique portera un témoignage, au lieu de dire : « Ces paroles porteront un témoignage »? Ce sont justement les paroles du cantique pleines de rigueur qui porteront un témoignage contre Israël. David également chantait[d] un can-

---

a) Deutér., III, 26. — b) *Id.*, XXXI, 26. — c) *Id.*, XXXI, 21. — d) II Sam., XXII.

tique à la fin de ses jours. La différence entre le cantique de David et celui de Moïse est celle-ci : Celui de David allait de bas en haut (c'est-à-dire qu'il annonçait les progrès successifs et croissants d'Israël), tandis que celui de Moïse allait de haut en bas (c'est-à-dire qu'il annonçait les revers successifs et graduels d'Israël). Aussi Moïse dit-il : « Je[a] vais célébrer le nom du Seigneur (Jéhovah). Rendez l'honneur qui est dû à la grandeur de notre Dieu (Élohénou). » Ainsi, il invoqua Jéhovah d'abord et Élohénou ensuite. C'est le mystère du mot « Amen », ainsi que quelqu'un l'a dit en présence de Rabbi Siméon, à savoir que la réponse « Amen » attire les bénédictions de la « Source » au Roi et du Roi à la Matrona.

Dans la combinaison des lettres rédigée par Rabbi Éléazar (on lit ce qui suit) : Les bénédictions arrivent de l'Aleph au Mem, et du Mem elles vont au Noun[1]. Une fois arrivées au Noun, elles [285[b]] se répandent dans toutes les directions en haut et en bas, et une voix retentit et dit : Abreuvez-vous des bénédictions que vient de répandre sur vous un tel, serviteur du Roi sacré. Quand Israël est attentif ici-bas à répondre « Amen » avec recueillement, plusieurs portes de bénédictions s'ouvrent en haut et répandent le bien dans tous les mondes. L'« Amen » assistera l'homme le jour où son âme quittera ce monde. Rabbi Yehouda demanda : Qu'est-ce qu'« Amen »? Rabbi Siméon répondit : L'Aleph désigne le « Puits profond » d'où jaillissent toutes les bénédictions. Le Mem ouvert (initial) désigne le « Fleuve » qui coule sans cesse. Il y a un Mem ouvert et un Mem fermé (final). Le Noun désigne les Principes mâle et femelle; car il y a un Noun courbé (initial) et un Noun droit (final). Quiconque entend son prochain prononcer une bénédiction et n'y répond pas « Amen », est appelé insulteur de Dieu, ainsi qu'il est écrit[b] : « O prêtres, qui insultez mon nom ... » Quel est le châtiment d'un tel homme? On ne lui ouvre pas les portes des bénédictions en haut, et, après sa mort, on crie

1. Ce sont ces trois lettres qui constituent le mot « Amen ».

a) Deutér., XXXII, 3. — *b*) Malachie, I, 6.

devant lui : Évitez le contact avec un tel ; ne le laissez pas entrer et ne le recevez pas; malheur à lui et malheur à son âme.

La tradition nous apprend que les damnés dans l'enfer séjournent dans des compartiments divers, suivant le degré de leur culpabilité. Le plus profond de tous est le compartiment « Abadon » (perte), et la tradition nous dit que les damnés jetés dans « Abadon », [286a] appelé également « compartiment inférieur », n'en remontent jamais. L'homme qui y est jeté est perdu pour toute l'éternité et pour tous les mondes; car ce compartiment n'a pas de porte; c'est de ce compartiment que l'Écriture[a] dit : « Comme une nuée se dissipe et passe sans qu'il en reste de trace, ainsi celui qui descend dans le Schéol ne remontera plus. » Cependant l'Écriture dit ailleurs : « Il[b] fait descendre dans le Schéol, et il en fait remonter. » Dans un verset, il est question du Schéol, et dans l'autre verset, il est question du Schéol inférieur qui n'a point d'issue. Ceux qui ne répondent pas « amen » par mépris pour la prière sont jetés dans ce compartiment. Les paroles : « Car[c] mon peuple a fait deux maux : Ils m'ont abandonné, moi qui suis une source d'eau vive, et ils se sont creusé des citernes entr'ouvertes » désignent ceux qui ne répondent pas « amen ». Les « citernes entr'ouvertes » désignent les compartiments de l'enfer que ces pécheurs vont voir l'un après l'autre, jusqu'à leur arrivée à « Abadon ». Rabbi Yossé dit : Israël chantera un jour un cantique qui sera la synthèse de tous les autres. C'est de cette époque que l'Écriture[d] dit : « Et le Seigneur sera le roi de toute la terre; en ce jour le Seigneur sera un et son nom sera un. » Et ailleurs : « Alors[e] notre bouche sera remplie de joie, et notre langue de cris d'allégresse. Alors on dira parmi les nations : Le Seigneur a fait de grandes choses en leur faveur. » « Béni[f] soit le Seigneur en toute éternité. Amen, amen. »

---

a) Job, VII, 9. — *b*) I Rois, II, 6. — *c*) Jérémie, II, 13. — *d*) Zacharie, XIV, 9. — *e*) Ps., CXXVI, 2. — *f*) *Id.*, LXXXIX, 53.

[illegible]

[illegible] et ne le recevra [illegible]

La tradition [illegible]

[illegible]

[illegible]

X

SECTION HAAZINOU

(Fol. 286a à 299b)

IDRA ZOUTA KADISCHA

PETITE ET SAINTE ASSEMBLÉE

(Fol. 287b à 296b)

SECTION HAAZINOU

האזינו

ZOHAR, III. — 286[a], 286[b]

« Écoutez[a], cieux, ce que je vais dire, et que la terre entende les paroles de ma bouche. » Rabbi Yehouda commença à parler ainsi : « J'ouvris[b] ma porte à mon bien-aimé; mais mon bien-aimé était déjà parti, et il avait passé ailleurs. Mon âme était comme fondue au son de sa voix. Je le cherchai, et je ne le trouvai point; je l'appelai, et il ne me répondit point. » Précédemment, l'Écriture dit : « Je dors, mais mon cœur veille. » C'est la « Communauté d'Israël » qui dit : Tant que j'étais dans le désert, j'étais endormie; car je ne pratiquais point les commandements de l'Écriture; mais mon cœur veille et se prépare à accomplir les commandements après l'entrée en Terre Sainte, où l'on a l'occasion d'accomplir tous les commandements[1]. « La voix de mon bien-aimé frappe à la porte. » Ces mots désignent Moïse qui accabla Israël de nombreux reproches [286[b]] et de nombreuses réprimandes, en disant aux Israélites : « Vous étiez rebelles envers votre Dieu. » Ou encore : « Vous avez irrité votre Dieu, etc. » Cependant, toutes ses paroles étaient dites avec bienveillance, puisqu'il dit aussi à Israël : « Tu es un peuple saint » et « le Seigneur ton Dieu t'a choisi parmi tous les peuples », et encore : « Vous êtes les enfants du Seigneur votre Dieu », et encore : « Vous vous êtes attachés au

---

1. Car beaucoup de commandements ne trouvent leur application qu'en Terre Sainte, telles que les lois relatives au Temple, etc.

---

a) Deutér., XXXII, 1. — *b*) Cant., V, 6.

Seigneur. » « Mais mon bien-aimé avait passé. » Ces mots désignent la mort de Moïse. « Je l'ai cherché et ne l'ai point trouvé. » Ces mots désignent également Moïse, puisque l'Écriture[a] dit : « Il ne s'éleva plus dans Israël de prophète semblable à Moïse. » Rabbi Isaac dit : C'est le Saint, béni soit-il, qui dit : « Je me suis levée moi-même pour ouvrir à mon bien-aimé .» Car, durant toute sa vie, Moïse ne voulut être guidé par aucun ange, ni par aucun messager, mais par Dieu lui-même, ainsi qu'il est écrit[b] : « Si tu ne marches toi-même devant nous, ne nous fais point sortir de ce lieu.» Heureux le sort de Moïse à la volonté duquel Dieu acquiesça. « Mon bien-aimé était déjà parti » se rapporte à l'époque de Josué, ainsi qu'il est écrit[c] : « Non, je ne suis que le chef des armées du Seigneur. » Remarquez que Moïse entendait la Voix sacrée du Roi suprême sans trembler, et à plus forte raison celle d'un ange, tandis que Josué « tomba sur sa face à terre », en voyant l'ange. L'ange dit : « Je vois maintenant, à l'époque de ton Maître Moïse, je venais; mais il ne me recevait point. » C'est en ce moment qu'Israël a connu la gloire de Moïse; le Saint, béni soit-il, ne se révélait plus à eux comme à l'époque de Moïse; c'est pourquoi Israël s'est écrié : « Je l'ai cherché ; mais je ne l'ai pas trouvé. »

Rabbi Ḥiyâ dit : Le sort de Moïse est plus élevé que celui de tous les autres prophètes du monde. Remarquez qu'Isaïe, qui était plus éloigné du Roi, se servait du terme[d] : « Entendez, cieux », tandis que Moïse, qui était plus près du Roi, employait le terme : « Écoutez, cieux. » La tradition nous apprend qu'au moment où Isaïe s'exclama : « Entendez, cieux », de nombreuses légions du côté de la rigueur se précipitèrent sur lui et s'apprêtèrent à lui fracasser la tête, et en même temps une voix retentit et dit : Qui est celui qui veut mettre en mouvement les mondes? Aussi Isaïe s'était-il empressé d'ajouter dès le commencement : « Car c'est le Seigneur qui a parlé »; ce n'est pas moi qui veux mettre les mondes en mouvement, mais le Seigneur. Tandis que, pour Moïse, l'Écriture dit : « Écoutez, cieux, ce que je vais dire »; c'est moi-même qui veux parler, et pourtant je ne crains pas de commander au ciel et à la

a) Deutér., XXXIV, 10. — *b*) Exode, XXXIII, 15. — *c*) Josué, V, 14. — *d*) Isaïe, I, 2.

terre de m'écouter. Heureux le sort de Moïse. Rabbi Abba dit : Dans la combinaison des lettres rédigée par Rabbi Éléazar, il est démontré que, dans ce verset, se trouve indiqué le Nom sacré et suprême[1]. Remarquez la grandeur de Moïse ; il dit : « les » cieux et « la » terre ; car il s'adresse aux cieux d'en haut et à la Terre suprême appelée « Terre de vie », tandis qu'Isaïe dit « cieux », « terre », sans article, car il s'adresse aux cieux et à la terre ici-bas; et cependant il se hâte d'ajouter : « Le Seigneur a parlé », de peur d'être châtié pour sa témérité.

Rabbi Isaac commença à parler ainsi[a] : « Tel qu'un pommier entre les arbres des forêts, tel est mon bien-aimé. » Le sort d'Israël est plus élevé que celui de tous les autres peuples païens, qui sont confiés à de grands chefs célestes pour être gouvernés, tandis qu'Israël est gouverné par Dieu lui-même, et non par un ange ou par un messager quelconque. L'Écriture compare Dieu à un pommier, qui se distingue par sa couleur de tous les autres arbres, et Dieu aussi se distingue de toutes les forces d'en haut et d'en bas ; c'est pourquoi il porte le nom de « Jéhovah Çebaoth ». Remarquez que Dieu est également comparé à un pommier en raison des trois couleurs que présente cet arbre. La « Communauté d'Israël » est comparée à une rose composée de six feuilles. La rose présente deux couleurs : le blanc et le rouge. Aussi la « Communauté d'Israël » dit-elle[b] : « Je t'ai réveillé sous le pommier. » A qui ces paroles font-elles allusion ? [287[a]] Aux Patriarches. Rabbi Yossé dit : A l'année jubilaire. Rabbi Abba dit : Les deux versions sont vraies l'une et l'autre ; les patriarches symbolisent en effet les trois couleurs unies dans le pommier. Rabbi Isaac demanda en outre : Où la « Communauté d'Israël » se trouve-t-elle unie à la rose ? Au moment où, dans son amour, elle s'unit au Roi suprême, elle reçoit deux roses, ainsi que la « Communauté d'Israël » dit : « Ses lèvres sont comme des roses ». Et ailleurs : « Qu'il m'embrasse de sa bouche. » Rabbi Yehouda dit : Le Saint, béni soit-il, est appelé

1. Les quatre premières lettres en effet sont deux Hé et deux Vav.

a) Cant., II, 3. — b) *Id.*, VIII, 5.

« Ciel ». Le nombre des firmaments est de sept : Vilon, Raqia, Schehaqim, Zeboul, Me'ôn, Mekhon, Araboth. Dans le livre d'exégèse de Rab Hammenouna le Vieillard, ces noms se trouvent indiqués. Le nombre des planètes est également de sept et correspond à celui des firmaments ; en voici les noms : Sabbathaï, Tzedeq, Maadim, Hamâ, Nogâ, Cokhab, Lebanâ.

Rabbi Siméon dit : Je lève mes mains en suppliant l'Être sacré et suprême pour qu'il m'accorde la faveur de voir le mystère de la constellation révélé au monde par moi de la façon dont je l'entends en mon cœur. Rabbi Yehoudâ dit : Nul homme n'était plus versé dans la science de la constellation que le roi David et le roi Salomon son fils. Nous avons appris que les sept couronnes dont il est souvent parlé sont en réalité au nombre de neuf, parce qu'elles ont neuf dénominations, et que les sept firmaments ont également neuf dénominations. Rabbi Siméon s'écria : Jusqu'à quand les collègues s'arrêteront-ils à ces choses? Nous nous conformons aux paroles du Saint, béni soit-il, et nous connaissons la vérité des choses ; car c'est par nous que cette chose a été révélée, alors qu'elle n'a jamais été révélée avant nous. Les paroles que vous venez de dire conviennent à des hommes qui tâtonnent, parce qu'ils ne sont pas initiés. Il arrivera un temps où les questions qu'on posera aux sages resteront sans réponse, et alors les collègues s'écrieront : Malheur à la génération qui ne compte plus pour contemporain Rabbi Siméon, fils de Jochaï! Il n'y aura plus à l'avenir une génération semblable à celle du présent; les collègues n'entendront plus de révélations. Remarquez que la dernière génération qui sortit d'Égypte connaissait tous les mystères ; car Moïse les lui a révélés durant les quarante ans passés dans le désert. Rabbi Isaac dit : Moïse également n'a révélé les mystères que le jour même où il allait quitter le monde, ainsi qu'il est écrit [a] : « J'ai aujourd'hui cent vingt ans. » Malgré son âge avancé il n'a pas révélé les mystères avant d'y être autorisé, ainsi qu'il est écrit [b] : « Et maintenant écrivez pour vous ce cantique. » Rabbi Yossé demanda : Est-ce que la révélation des mystères s'appelle cantique?

---

a) Deutér., XXXI, 2. — *b*) *Id.*, XXXI, 19.

Rabbi Isaac répondit : En effet, elle a ce nom ; car, si [287 b] le cantique est inspiré par l'Esprit Saint qui descend d'en haut ici-bas, il en fut de même aussi pour ces paroles. On sait par tradition qu'à l'instant où Moïse s'exclama : « Écoutez, cieux, ce que je vais dire », tous les mondes furent ébranlés, et une voix retentit et dit : Moïse, Moïse, pourquoi mets-tu le monde entier en mouvement ? Tu n'es qu'un homme et tu veux ébranler le monde ! Alors Moïse s'écria : « ...Car je vais célébrer le nom du Seigneur. » En ce moment, le silence se fit et tous écoutèrent sa voix.

IDRA ZOUTA KADISCHA

PETITE ET SAINTE ASSEMBLÉE

IDRA ZOUTA KADISCHA

PETITE ET SAINTE ASSEMBLÉE

האדרא זוטא קדישא

ZOHAR, III. — 287ᵇ-296ᵇ

Nous avons appris que le jour où Rabbi Siméon allait quitter ce monde et qu'il mettait de l'ordre dans ses paroles[1], les collègues se sont réunis chez lui. Il y avait présents : Rabbi Éléazar, son fils, et Rabbi Abba, et les autres collègues qui remplissaient la maison. Rabbi Siméon leva les yeux, et voyant la maison pleine (de collègues), se mit à pleurer et dit : Autrefois, lorsque je fus malade, Rabbi Phinéès, fils de Yaïr, se tenait devant moi. On m'accorda un sursis jusqu'à ce que j'eusse choisi ma place[2] (au paradis). Et, lorsque je revins à moi, un feu entourait ma maison et ne l'a jamais quittée, de sorte que nul homme ne pouvait y pénétrer qu'avec mon assentiment. Maintenant je vois que le feu a cessé (d'entourer ma maison) et que la maison est remplie (de collègues). Pendant que les collègues étaient assis, Rabbi Siméon a ouvert les yeux et a vu ce qu'il a vu[3], et aussitôt après un feu

---

1. Il rédigeait en quelque sorte son testament moral et donnait à ses disciples les explications qu'il n'avait pas encore eu le temps de leur révéler. — 2. Rabbi Siméon ayant été autrefois gravement malade, son âme s'était déjà élevée au ciel pour y rester. Mais, comme Rabbi Siméon désirait choisir lui-même sa place dans le paradis, il demanda un délai pour réfléchir. Et, en effet, on lui accorda un sursis et son âme revint sur la terre. Dans l'édition d'Amsterdam, on lit : « On m'accorda un délai jusqu'aujourd'hui. » En d'autres termes, le délai prenait fin à l'heure où Rabbi Siméon parlait. Dans les éditions de Crémone et de Mantoue, les mots « jusqu'aujourd'hui » ne figurent pas. — 3. C'est-à-dire : Lui seul sait les choses merveilleuses qu'il a vues.

entoura la maison. Tous sont sortis; seuls son fils Éléazar et Rabbi Abba restèrent à côté de lui, alors que les autres collègues s'assirent dehors. Rabbi Siméon dit à son fils Rabbi Éléazar : Sors et vois si Rabbi Isaac est ici, car j'ai répondu de lui[1]. Dis-lui qu'il mette de l'ordre dans ses paroles et qu'il s'assoie à côté de moi. Heureux son sort! Rabbi Siméon se leva, s'assit et demanda en souriant : Où sont les collègues? Rabbi Éléazar se leva et les fit entrer. Ils s'assirent devant lui.

Rabbi Siméon leva ses mains et fit une prière. Il était gai. Il dit ensuite : Que les collègues qui avaient accès à l'Idra restent ici. Tous sont sortis, et ne sont restés que son fils Rabbi Éléazar, Rabbi Abba, Rabbi Yehouda, Rabbi Yossé et Rabbi Ḥiyâ. Pendant ce temps, Rabbi Isaac venait d'entrer. Rabbi Siméon lui dit : Que ton sort est beau! Combien grande est la joie qui t'attend en ce jour! Rabbi Abba était assis derrière lui et Rabbi Éléazar devant lui. Rabbi Siméon dit : L'heure est propice maintenant, et je veux entrer dans le monde futur sans honte. Aussi vais-jè révéler devant la Schekhina des choses sacrées qui n'ont pas encore été révélées jusqu'à maintenant, afin qu'on ne puisse dire que j'ai quitté le monde sans avoir pleinement rempli ma mission sur terre, en ayant gardé ces mystères dans mon cœur pour les emporter avec moi dans le monde futur. Pendant que je vais vous parler, Rabbi Abba consignera mes paroles par écrit; mon fils Rabbi Éléazar les répètera, et les autres collègues méditeront en silence. Rabbi Abba qui était assis derrière lui se leva, alors que son fils Rabbi Éléazar resta assis devant lui. Il lui dit : Lève-toi, mon fils, parce qu'un autre va s'asseoir à cette place. Rabbi Éléazar se leva.

Rabbi Siméon se drapa dans son manteau rituel et commença à parler ainsi[a] : « Les morts ne te loueront point, ô Seigneur, ni

1. Rabbi Isaac allait mourir, quand Rabbi Siméon intervint en sa faveur et obtint pour lui un sursis, en se portant garant pour lui et en se chargeant de le ramener avec lui le jour de sa mort. Voir Z., I, fol. 218[a].

a) Ps., cxv, 17.

tous ceux qui descendent chez Doumâ. » En effet, ceux qui sont appelés « morts » ne louent pas le Saint, béni soit-il, qui es appelé « Vivant » ; il ne réside qu'au milieu de ceux qui sont appelés « vivants », mais non pas parmi ceux qui sont appelés « morts ». A la fin du verset, il est dit : «... Ni tous ceux qui descendent chez Doumâ. » Tous ceux qui descendent chez Doumâ dans l'enfer y resteront. Mais il en est autrement de ceux qui sont appelés « vivants », dont le Saint, béni soit-il, désire la gloire. Rabbi Siméon dit en outre : Combien différente est cette heure [228[a]] de celle de l'Idra ! Dans l'Idra, le Saint, béni soit-il, est venu avec ses chars, tandis que maintenant le Saint, béni soit-il, vient d'arriver avec les justes du paradis, ce qu'il n'a pas fait dans l'Idra. Le Saint, béni soit-il, est plus jaloux de la gloire des justes que de sa propre gloire. Tant que Jéroboam sacrifiait aux idoles, Dieu s'est montré patient et magnanime à son égard. Mais dès qu'il leva la main sur un prophète, sa main se sécha, ainsi qu'il est écrit[a] : « La main qu'il avait étendue contre le prophète se sécha. » Aussi Dieu veut nous glorifier et il arrive avec tous (les justes du paradis). Il dit en outre : Voici Rab Hammenouna le Vieillard entouré de soixante-dix justes parés de couronnes reflétant la lumière éclatante de l'Ancien sacré, le Mystérieux des mystérieux. Il vient avec joie pour entendre les paroles que je vais prononcer. S'étant assis, il s'écria : Voici également Rabbi Phinéès, fils de Yaïr ; faites-lui de la place. Les collègues présents furent saisis de frayeur et allèrent s'asseoir au fond de la maison. Rabbi Éléazar et Rabbi Abba restèrent à côté de Rabbi Siméon. Rabbi Siméon dit alors : Dans l'Idra, tous les collègues prenaient la parole, et moi aussi. Maintenant je parlerai moi seul, et tous les êtres d'en haut et d'en bas écouteront mes paroles. Heureux mon sort en ce jour !

Rabbi Siméon commença à parler ainsi [b] : « Je suis à mon bien-aimé, et son désir tend vers moi. » Pendant tout le temps que j'étais attaché à ce bas monde, j'étais aussi attaché par un lien à

a) I Rois, XIII, 4. — *b)* Cant., VII, 11.

Dieu, et c'est pourquoi son désir se tourne maintenant vers moi, puisqu'il arrive avec toute sa sainte suite pour entendre avec joie la révélation des mystères et les louanges de l'Ancien sacré, le Mystérieux des mystérieux. Il est séparé de tout, et en même temps il n'en est pas séparé, puisque tout est en lui et lui est en tout. L'Ancien des anciens, le Mystérieux des mystérieux, est établi [1], et en même temps il ne l'est pas ; il est établi, puisqu'il soutient tout, et il ne l'est pas, puisqu'on ne le trouve nulle part. Quand il s'établit, il projette neuf lumières éclatantes qui se séparent dans toutes les directions, telle une lampe dont la clarté se répand dans toutes les directions ; et quand on s'approche de cette clarté que répand la lampe, on ne trouve rien au dehors de la lampe elle-même. Tel est également le cas de l'Ancien sacré, de la « Lampe » sublime et très mystérieuse. On ne trouve nulle part Dieu, on trouve seulement les lumières qu'il répand et qui paraissent et disparaissent tour à tour. Ce sont ces lumières qu'on désigne sous les noms sacrés. Aussi tous les noms ne désignent-ils qu'une seule et même chose. Quant à l'affirmation des collègues, d'après des livres anciens, que l'Ancien sacré apparaît dans chacun des degrés qu'il a formés, ce n'est pas le moment d'en parler puisque je vous ai déjà entretenus à ce sujet dans le Saint Idra. Maintenant je vois et je vous ferai savoir des choses que je n'ai pas toujours sues et que, depuis que je les sais, j'ai gardées secrètement dans mon cœur ; (je vais les révéler) en présence du Roi sacré et de tous les justes épris de vérité, venus ici pour entendre ces paroles.

Le Crâne de la Tête blanche n'a ni commencement ni fin. C'est un encensoir qui répand (les bonnes odeurs) et la lumière. Les justes en héritent quatre cents mondes délicieux dans le monde futur. De cet encensoir tombe chaque jour une Rosée sur la « Petite Figure » dans la région appelée « Cieux ». C'est cette Rosée qui ressuscitera les morts à la fin des temps, ainsi qu'il est

1. Il a pris une forme.

écrit[a] : « Que le Seigneur t'accorde la rosée du ciel. » La Tête de la « Petite Figure » est pleine de cette Rosée, qui coule de là dans le « Verger des pommiers » qu'elle éclaire. L'Ancien sacré est caché, et la Sagesse suprême est enfermée dans ce Crâne, de sorte qu'on ne voit chez l'Ancien que le Crâne seul ; c'est la Tête des têtes. La Sagesse suprême est enfermée dans ce Crâne et porte le nom de Cerveau suprême, Cerveau mystérieux, Cerveau qui apaise ; nul ne le connaît hors lui-même. Trois Têtes sont enfermées l'une dans l'autre, et l'une est au-dessus de l'autre. Une Tête, c'est la Sagesse mystérieuse invisible et qui n'est point révélée : c'est la Sagesse de toutes les autres sagesses. La Tête suprême, c'est l'Ancien sacré et le plus mystérieux, la Tête de toutes les têtes, [288 b] la Tête qui n'est pas une tête, puisqu'elle est inconnue et puisqu'on ne saura jamais ce que cette Tête renferme ; nulle sagesse et nulle intelligence ne peuvent la saisir. C'est d'elle que l'Écriture[b] dit : « Enfuis-toi dans ton pays[1]. » Et ailleurs[c] : « Et les Ḥayoth allaient et venaient[2]. » C'est pour cette raison que l'Ancien sacré porte le nom de « Néant », car le néant même dépend de lui[3]. Tous les cheveux et les poils sortent du Cerveau mystérieux, et tous sont lisses et pendent derrière la Tête, de manière à cacher la nuque.

Comme l'Ancien sacré est un, tout en lui est joie, et cela invariablement ; sa clémence se répand sur les treize sentiers de clémence. La Sagesse mystérieuse renfermée dans le Crâne s'y divise par trois fois en quatre (directions), et l'Ancien les unit en lui et domine sur tout. Au milieu des cheveux sortant du Cerveau, il y a une voie lumineuse (raie) qui éclaire les justes dans le monde futur, ainsi qu'il est écrit[d] : « Et la voie des justes est comme une lumière brillante. » C'est aussi de cette voie que

1. N'essaye pas d'approfondir. — 2. C'est-à-dire : demeuraient insaisissables. — 3. Voir aussi note 1617.

a) Gen., XXVII, 28. — b) Nombres, XXIV, 11. — c) Ezéchiel, I, 14. — d) Prov., IV, 18.

l'Écriture[a] dit : « Alors tu te délecteras dans le Seigneur. » Cette voie éclaire toutes les autres voies qui dépendent de la « Petite Figure ». Quant à l'Ancien, au Vieillard des vieillards, c'est la Couronne suprême et supérieure qui sert de couronne à toutes les couronnes ; il allume toutes les « lampes » qui s'illuminent et éclairent, alors que lui-même est la « Lampe » suprême cachée et inconnue. L'Ancien est formé de trois têtes synthétisées en une seule, et c'est la Tête suprême au-dessus de tout. Elles sont aussi synthétisées en deux, et enfin elles sont aussi synthétisées en trois. Aussi les autres « lampes » qui reflètent la lumière de l'Ancien sont-elles aussi synthétisées tantôt en trois, tantôt en deux et tantôt en une seule. L'Ancien sacré est aussi marqué et synthétisé en un seul ; il est un et tout est un. De même les autres lampes se sanctifient et se résument en lui Un et ne forment qu'une unité.

Le Front découvert de l'Ancien sacré est appelé « Bienveillance ». Car cette Tête suprême cachée et mystérieuse nous montre une belle parure qui orne le Front. C'est le Front qui personnifie la suprême bienveillance et il nous apparaît entouré d'une lumière éclatante. Et lorsque la bienveillance se manifeste, elle règne dans tous les mondes, et toutes les prières d'ici-bas sont agréées et la Face de la Petite Figure est éclairée. Tout est enveloppé par la miséricorde ; les rigueurs sont cachées et domptées pendant le jour de Sabbat. C'est à l'heure des vêpres du Sabbat qu'elle se répand dans le monde. De là vient que le jour de Sabbat est exempt de rigueur en haut et en bas, et même le feu de l'enfer est éteint, et les damnés trouvent du repos. C'est pour cette raison que l'homme reçoit en ce jour une âme supplémentaire, pour augmenter la joie du Sabbat ; il doit se réjouir pendant les trois repas du Sabbat, car le Sabbat est la synthèse de la vraie joie. L'homme doit dresser sa table et se réjouir pendant les trois repas du Sabbat qui symbolise la Foi. Rabbi Siméon s'écria : Je prends pour témoins tous ceux qui sont présents ici que je n'ai jamais de ma vie manqué les trois repas sabbatiques et que par conséquent je

---

a) Isaïe, LVIII, 14.

n'ai pas eu à jeûner un jour de Sabbat ou un autre jour. Celui qui observe ces repas mérite de posséder la Foi parfaite. Le premier repas est celui de la Matrona, le second celui du Roi sacré et le troisième est celui de l'Ancien sacré et très mystérieux. On sera récompensé dans le monde futur. Quand la « Bienveillance » se répand dans le monde, toutes les rigueurs sont asservies et enchaînées. La parure de l'Ancien sacré qui contient toutes les autres est celle de la Sagesse suprême appelée « Éden supérieur », qui constitue le Cerveau de l'Ancien sacré, et ce Cerveau s'étend de tous côtés. De là il descend dans un autre Éden qui est formé par le premier. Et quand la Tête qui est cachée se montre, un ornement frappe le Cerveau et produit beaucoup de lumières. La lumière qui jaillit de ce Cerveau est appelée « Bienveillance » ; elle rayonne en bas jusqu'à la naissance de la Barbe ; elle se nomme alors « Grâce suprême ». Et quand les Maîtres de la rigueur la contemplent, ils sont asservis.

[289a] Les Yeux de la Tête de l'Ancien sacré sont deux en un, égaux ; ils regardent toujours et ne se ferment jamais, ainsi qu'il est écrit[a] : « Il ne s'assoupit ni ne s'endort point, le gardien d'Israël », Israël saint. C'est pourquoi il n'a ni cils ni paupières. Ce Cerveau est représenté et éclairé par trois blancheurs suprêmes. La première purifie les Yeux de la « Petite Figure », ainsi qu'il est écrit[b] : « ... Lavé par le lait. » Cette première blancheur, ainsi que les autres, lavent les autres lampes et les rendent plus éclatantes. Le Cerveau est appelé « Source de bénédiction », car cette source renferme toutes les bénédictions. Et parce que le Cerveau répand sa lumière par les trois blancheurs de l'Œil, la bénédiction est sous la dépendance de l'Œil, ainsi que l'Écriture[c] dit : « L'œil bon, il sera béni ». Car l'Œil reçoit ses trois blancheurs du Cerveau. Et lorsque cet Œil regarde la Petite Figure, toutes les figures sont dans la joie. L'Œil qui émane du Cerveau est entièrement du côté droit, tandis que les yeux inférieurs sont du côté droit et du côté gauche.

a) Ps., cxxi, 4. — *b*) Cant., v, 2. — *c*) Prov., xxii, 9.

Dans le Livre des mystères, nous avons appris que le Yod supérieur est le même que le Yod inférieur ; de même le Hé et le Vav supérieurs sont les mêmes que le Hé et le Vav inférieurs ; les supérieurs dépendent de l'Ancien, les inférieurs de la Petite Figure ; bien plus, ils forment la Petite Figure ; car tous ils dépendent de l'Ancien sacré. Le nom de l'Ancien est caché à tous et insaisissable. Pour que ceux d'en bas puissent subsister, les lettres supérieures dépendent de l'Ancien des jours ; car autrement elles ne pourraient pas subsister. Et c'est pourquoi le Nom saint est à la fois caché et révélé ; les lettres qui dépendent de l'Ancien des jours sont cachées à tous, tandis que celles de la « Petite Figure » sont accessibles. C'est pourquoi toutes les bénédictions doivent être à la fois cachées et révélées. Les lettres qui dépendent de l'Ancien sacré sont cachées ; au Yod d'en haut, caché, correspond le Yod d'en bas, révélé.

Le Nez se trouve à l'ouverture de la fenêtre[a] par où souffle l'air à la « Petite Figure ». De ce Nez, de l'ouverture de cette fenêtre, dépend la lettre Hé (d'en haut) qui rend stable l'autre Hé, le Hé d'en bas. Cet air procède du Cerveau mystérieux et porte le nom d' « Esprit de vie », et c'est à l'aide de cet Esprit qu'on connaîtra la Sagesse à l'époque du Roi Messie, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et l'esprit du Seigneur se reposera sur lui : l'esprit de sagesse et d'intelligence. » De ce Nez ne sort que vie et joie parfaite, apaisement de l'esprit et guérison, tandis que, du Nez de la « Petite Figure », la vie sort d'une des narines seulement, alors que de l'autre sort la rigueur[c], ainsi qu'il est écrit[d] : « Et la fumée monte dans son nez », tandis qu'ici l'Écriture dit[e] : « Je lui obstruerai le nez par ma louange. » Dans le livre hagadique de Rabbi Yebba l'Ancien, on place le Hé dans la bouche, contrairement à ce que nous venons de dire, quoique au fond le sens soit le même. Cependant, du Hé dépend la rigueur ; or cette dernière vient du nez, ainsi qu'il est écrit : « La fumée monte de son nez. » On ne peut objecter le ver-

a) Voir Z., II, fol. 176[b]. — *b*) Isaïe, XI, 2. — *c*) Voir Z., III, fol. 137[b], 138[a]. — *d*) II Sam., II, 24. — *e*) Isaïe, XLVIII, 9.

set : « Le feu dévorant de sa bouche. » Car, en principe, la rigueur dépend du nez. Toutes les parures de l'Ancien sacré sont enfouies dans le Cerveau et toutes les parures de la « Petite Figure » sont produites par la Sagesse inférieure, ainsi qu'il est écrit[a] : « Tous, Seigneur, tu les as faits par la sagesse », symbolisée par le Hé, la synthèse de tout. Quelle est la différence d'un Hé à l'autre? — C'est que, dans le Hé inférieur, la rigueur a sa part, tandis que le Hé supérieur n'est que miséricorde et miséricorde.

De la Barbe de l'Ancien sacré dépend toute la gloire; aussi porte-t-elle le nom de « Bonheur de toute chose ». C'est de ce Bonheur que dépendent le ciel et la terre, les pluies bienfaisantes; c'est la providence de toutes choses, et d'elle dépendent toutes les légions d'en haut et d'en bas [289[b]]. Treize sources d'huile parfumée sortent de cette Barbe glorieuse dont neuf se dirigent vers la « Petite Figure » pour dompter les rigueurs. Ce « Bonheur » est attaché à la Barbe et descend jusqu'à l'ombilic; les plus saints de la sainteté dépendent de lui. Il est éclairé par le nœud suprême qui est la Tête de toutes les têtes, inconcevable et insaisissable aux êtres d'en haut comme à ceux d'en bas. C'est pourquoi tout est soumis à son influence. En cette Barbe, trois têtes, ainsi qu'il a été dit, se manifestent, qui sont unies par elle. Et c'est pourquoi la Gloire des gloires dépend de ce « Bonheur ». Les lettres qui sont sous la dépendance de l'Ancien sont attachées à cette Barbe, unies à ce « Bonheur », et s'organisent grâce à lui pour donner de la stabilité aux autres lettres. Car si ces lettres ne montaient pas jusqu'à l'Ancien, les autres n'auraient pas de stabilité. Et c'est pourquoi Moïse est obligé de répéter le mot « Adonaï, Adonaï ». Ces deux noms sacrés sont séparés par un signe disjonctif pour indiquer que tout dépend du « Bonheur ». Les êtres d'en haut et d'en bas se soumettent à son pouvoir. Heureuse la part de celui qui le possède! L'Ancien sacré, le Mystérieux des mystérieux, n'est mentionné nulle part; il n'est point saisissable; car il est la Tête suprême de tout ce qui est en haut; aussi il n'est parlé que de la

a) Ps., CIV, 24.

tête seule, sans le corps, pour rendre toutes choses stables. Il est inaccessible, caché et mystérieux à tous. Les parures sont enfouies dans le Cerveau mystérieux d'où émanent la Grâce supérieure et la grâce inférieure. La Grâce supérieure s'étend et se manifeste, et tout est renfermé dans ce Cerveau mystérieux. Quand cette blancheur se manifeste dans la lumière, elle frappe ce qu'elle a frappé dans le Cerveau, et celui-ci est éclairé. De ce Bonheur glorieux dépend un autre cerveau qui se divise en trente-deux sentiers et qui sont illuminés par lui. En même temps les trois Têtes suprêmes, dont l'une renferme les deux autres, s'éclairent. Et tout dépend du « Bonheur » qui renferme tout en lui. A partir d'ici commence à se manifester la gloire de la Barbe qui est le « Bonheur » mystérieux. Ici également, comme pour l'Ancien sacré, trois têtes sont couronnées grâce à la lumière : l'une à droite, l'autre à gauche et la troisième qui les renferme. Et si tu demandes qui est l'Ancien sacré, remarque que dans les suprêmes hauteurs il y en a une inconcevable et impénétrable qui n'a point de marque, qui contient tout et qui renferme également les deux têtes. Toute chose possède une organisation, tandis que lui est en dehors du nombre, en dehors de ce qui peut être compté ; il ne peut être conçu que par le désir du cœur, et c'est pourquoi l'Écriture dit[a] : « J'ai dit : Je prendrai garde à mon chemin afin de ne pas pécher par ma langue. »

Le « Commencement » (Bereschith) se trouve dans l'Ancien sacré ; ce Commencement est éclairé par le Bonheur ; c'est la lumière de la Sagesse qui se répand en trente-deux sentiers et qui jaillit du Cerveau mystérieux. L'Ancien sacré rayonne par la Sagesse qui prend la forme de trois têtes, dont l'une renferme les deux autres. Ces trois Têtes projettent leur lumière sur la « Petite Figure », et cette dernière illumine tout. La Sagesse se manifeste et donne naissance à un fleuve qui arrose le jardin, il pénètre dans la Tête de la « Petite Figure » et forme un Cerveau. De là il se répand dans tout le corps et il abreuve toutes les plantes, ainsi qu'il est

a) Ps., xxxix, 1.

écrit[a] : « Et un fleuve sortait de l'Éden pour arroser le jardin. » Ensuite cette Sagesse pénètre de nouveau dans la Tête de la « Petite Figure » et produit un autre Cerveau. De cette lumière sortent deux petits canaux qui se réunissent ensemble et leur point de jonction s'appelle « profondeur de la source », ainsi qu'il est écrit[b] : « Les abîmes se sont ouverts par sa science. » De là il pénètre de nouveau dans la Tête de la « Petite Figure », forme un autre Cerveau, pénètre dans l'intérieur du corps et remplit tous les compartiments, ainsi qu'il est écrit[c] : « Les compartiments sont remplis par la science. » Et tout est éclairé par la lumière du Cerveau suprême et mystérieux qui brille par l'intermédiaire du « Bonheur ». Toutes les choses dépendent les unes des autres et toutes sont reliées les unes aux autres jusqu'à ce que l'on sache que tout est un et que tout est l'Ancien et rien n'est séparé de lui.

[290[a]] Ces trois lumières, appelées Pères, éclairent trois autres lumières appelées Fils, et toute cette lumière jaillit d'un seul point. Lorsque se manifeste l'Ancien qui est la Bienveillance des bienveillances, tout est éclairé et tout se trouve dans la joie parfaite. La Sagesse est appelée Éden. L'Éden dérive de l'Éden supérieur, le plus mystérieux, qui n'a ni commencement ni fin, qui est caché et non révélé, et qui est appelé « Hou » (lui), tandis que l'Éden inférieur a un commencement ; il est appelé « Atah » (toi) et « Ab » (père), ainsi qu'il est écrit[d] : « Car toi (atah) tu es notre père (ab). » Dans le livre d'exégèse de Rabbi Yebba le Vieillard il est dit : la règle générale est que la Petite Figure porte le nom d'« Atha » (toi) ; l'Ancien saint et mystérieux est appelé « Hou » (lui), et cela est exact. Dès que le Commencement se produit, même mystérieux, il est appelé « Atha ». Comme il est le Commencement, on l'appelle Père ; il est le Père des pères. Le Père procède de l'Ancien sacré, ainsi qu'il est écrit[e] : « La Sagesse sort du Néant (Aïn) », car l'Ancien sacré est insaisissable. Aussi l'Écriture

a) Gen., II, 19. — *b*) Prov., III, 20. — *c*) Prov., XXIV, 4. — *d*) Isaïe, LXIII, 16. — *e*) Job, XXVIII, 12.

ajoute aussitôt : « Élohim connaît sa voie », sa voie à proprement parler ; il connaît également « son lieu », et à plus forte raison sa voie ; bien mieux encore il connaît la Sagesse qui est enfermée dans l'Ancien sacré. Cette Sagesse est le Commencement de tout ; d'elle dépendent les trente-deux sentiers. La Loi est renfermée dans ces sentiers avec les vingt-deux lettres de l'alphabet et les dix paroles (commandements). Cette Sagesse est le Père des pères et en elle sont renfermés le Commencement et la Fin. Et c'est pourquoi il y a deux sagesses, la supérieure et l'inférieure. Quand elle se manifeste, elle a le nom de Père des pères, et tout n'est renfermé qu'en elle, ainsi qu'il est écrit : « Tu as fait toutes choses avec sagesse. »

Rabbi Siméon leva ses mains ; il se réjouit et dit : C'est le moment de révéler (un mystère), et tout a besoin de ce moment (propice) : Nous avons appris qu'à l'heure où l'Ancien sacré voulait établir tout, il établit dans les régions suprêmes quelque chose comme mâle et femelle. Dans l'endroit où sont contenus le mâle et la femelle, ils ne subsistent que par un autre état de mâle et de femelle. Et cette Sagesse qui contient tout, lorsqu'elle se manifeste et resplendit grâce à l'Ancien sacré, elle ne brille que sous la forme de mâle et de femelle. Cette Sagesse se manifeste ; elle produit Binâ (intelligence) ; il y a donc mâle et femelle, car Ḥocmâ (Sagesse) c'est le Père, et Binâ (Intelligence) c'est la Mère. Ils sont les deux plateaux d'une balance dont l'un est mâle, l'autre femelle. C'est grâce à eux que tout est constitué sous la forme de mâle et de femelle. Sans la Ḥocmâ, il n'y aurait pas eu de Commencement, puisqu'elle est le Père des pères, l'origine de tout. Quand l'union s'opère, la foi naît et se répand dans le monde. Dans le livre d'exégèse de Rabbi Abba l'Ancien, il est dit : Qu'est-ce que Binâ ? Binâ est produit par l'union du Yod et du Hé, comme son nom l'indique : Binâ (Ben-Iah, fils de Dieu) ; c'est la perfection de tout. Quand les deux sont unis et que le Fils est avec eux, la synthèse parfaite est réalisée ; car ainsi se trouvent réunis le Père, la Mère, le Fils et la Fille. Ces paroles ne sont révélées qu'aux grands saints qui peuvent pénétrer dans les voies du Saint, béni soit-

il, sans dévier à droite ni à gauche, ainsi qu'il est écrit[a] : « Car les voies du Seigneur sont droites; les justes y marchent sûrement; mais les pécheurs y trébuchent. » Heureuse la part de celui qui connaît ce chemin et ne dévie point et ne se trompe pas ; car ces paroles sont mystérieuses, et les Saints d'en haut sont illuminés par elle comme par la lumière d'une lampe. Ces paroles ne sont enseignées qu'à celui qui sait entrer et sortir sans se tromper, car celui qui n'est pas dans ce cas, il aurait mieux valu pour lui de ne pas naître. Il est connu de l'Ancien sacré, le Mystérieux des mystérieux. Que ces paroles rayonnent dans mon cœur avec l'amour parfait et la crainte du Saint, béni soit-il! Les enfants réunis ici le savent aussi; car ils étaient entrés et sortis illuminés par ces paroles ; mais ils ne les connaissaient pas encore toutes; mais maintenant ils reçoivent toute la lumière dans la perfection. Heureux mon sort et heureux le leur dans ce monde !

Rabbi Siméon ajouta : Tout ce que je viens de dire de l'Ancien sacré et de la Petite Figure désigne une seule et même chose; tout est un et il n'y a pas [290ᵇ] de séparation. Béni soit-il et béni soit son nom éternellement. Remarquez que le premier Point appelé Père est contenu dans la lettre Yod qui dépend du Bonheur sacré, et c'est pourquoi cette lettre renferme toutes les autres lettres; elle est la plus cachée de toutes les lettres. Le Yod est le commencement et la fin de toutes choses; c'est le fleuve qui jaillit au dehors et qui est appelé « monde futur ». C'est le monde d'avenir et qui ne cessera jamais d'exister. Et c'est là la joie des justes, de ceux qui sont dignes du monde futur, du jardin toujours arrosé. C'est de lui que l'Écriture dit[b] : «... Et comme une source dont les eaux ne tarissent point. » Le monde futur a été créé par le Yod, ainsi qu'il est écrit : « Et[c] un fleuve sort de l'Éden pour arroser le jardin. » Yod (valeur numérique dix)[1] contient les deux lettres Vav et Daleth (valeur nu-

1. Yod écrit en toutes lettres se compose des trois lettres Yod, Vav et Daleth.

a) Osée, XIV, 10. — b) Is., LVIII, 11. — c) Gen., II, 19.

mérique dix). Dans le livre d'exégèse de Rabbi Yebba le Vieillard, il est dit : Pourquoi les lettres Vav et Daleth sont-elles comprises dans le Yod? La plantation du jardin est appelée Vav, et il y a un autre jardin qui est appelé Daleth ; c'est le Vav qui arrose le Daleth. Daleth (quatre) représente les quatre fleuves, et c'est le mystère du verset : « Et un fleuve sort de l'Éden, et, de là, il se divise en quatre. » Qu'est-ce qu'Éden? C'est la Sagesse suprême ; c'est le Yod. «... Qui abreuve le jardin » : c'est le Vav. «... Et, de là, il se divise en quatre » : c'est le Daleth. Tout est contenu dans le Yod, et c'est pourquoi il est appelé le Père de tout, Père des pères, Principe de toutes choses, appelé « Maison de tout », ainsi qu'il est écrit[a] : « Avec Ḥocmâ (Sagesse) la maison sera bâtie. » Et ailleurs[b] : « Tu as fait toutes choses avec Ḥocmâ (Sagesse). » Dans cet endroit, il n'est pas révélé ni connu ; car il est uni à la Mère et il ne se manifeste que par la Mère. C'est pourquoi la Mère est la Synthèse de tout ; c'est par elle qu'il se fait connaître et c'est par elle qu'il se manifeste. La Mère est considérée comme le Commencement et la Fin de tout, et elle renferme tout. Le Nom sacré est la Synthèse des synthèses.

Jusqu'à maintenant, je ne faisais qu'allusion aux mystères, sans les expliquer ; maintenant, je vais en dévoiler les côtés. Le Yod est renfermé dans la Sagesse (Ḥocmâ). Hé, c'est la Mère, et qui est appelée Binâ. Vav et Hé sont les deux enfants qui sont couronnés par la Mère. Nous avons appris que Binâ est la synthèse de tout. Le Yod s'unit à la Mère et produit le Fils (Ben), et c'est là l'explication du mot Binâ qui est composé de Ben (Fils) et des lettres Yod (Père) et Hé (Mère). Remarquez que tantôt l'Intelligence est appelée « Binâ », et tantôt « Thebounâ » ; elle porte ce dernier nom quand elle allaite ses deux enfants, le Fils (Ben) et la Fille (ou-Bath) qui sont symbolisés par le Vav et le (dernier) Hé (du Tétragramme). A ce moment, elle est appelée « Thebounâ » qui est composé des mots Ben (fils) ou-Bath (et fille), c'est-à-dire Vav et Hé, et tout n'est qu'un. Dans le livre de Rab Hammenouna le Vieillard, il est dit que le roi Salomon a révélé la première parure en disant : « Tu es belle,

---

a) Prov., xxiv, 3. — *b*) Ps., civ, 21.

ma compagne », et la deuxième parure en l'appelant « fiancée », qui désigne la femme inférieure. D'autres appliquent ces deux noms à la femme d'en bas ; ce n'est pas juste ; car le premier Hé n'est pas appelé Fiancée ; ce n'est que le dernier qui porte ce nom à des époques déterminées. Il y a des époques où le mâle ne s'unit pas à elle, ainsi qu'il est écrit : « Tu ne t'approcheras point de la femme pendant ses impuretés. » Lorsqu'elle se purifie et que le mâle désire s'unir avec elle, elle est appelée « fiancée ». Par contre, pour la Mère, la bienveillance ne cesse jamais ; elle sort toujours avec lui et demeure avec lui ; l'un ne se sépare pas de l'autre, et ils ne se quittent pas ; c'est pourquoi il est dit : « Un fleuve sort de l'Éden. » Il jaillit continuellement sans s'arrêter. C'est pourquoi il est dit : «... Comme[a] une source dont les eaux ne tarissent jamais. » Et c'est pourquoi Salomon, en parlant de sa mère, l'appelle « ma compagne » ; une bienveillance fraternelle les unit toujours d'une manière parfaite. Mais l'autre est appelée « fiancée » ; car elle est une vraie fiancée ; c'est pourquoi le roi Salomon fait connaître ces deux formes de la femme : la première est mystérieuse ; la seconde est plus manifeste et pas aussi insaisissable que la première. Mais toute louange s'adresse à celle qui est supérieure, ainsi qu'il est écrit : « Elle[b] est une à sa mère ; elle est la préférée de celle qui l'a enfantée. » Et parce que la mère est couronnée de la couronne de la fiancée et que la bienveillance du Yod ne cesse jamais pour elle, la libération des serviteurs est dans son pouvoir, la libération de tous, la libération des coupables, la purification de tout ; ainsi qu'il est écrit : « Car[c] en ce jour il vous absoudra. » Et ailleurs[d] : « Vous sanctifierez la cinquantième année ; c'est le Jubilé. » Quel est le sens du mot « Jobel » (Jubilé) ? Le même que dans le verset[e] : « Et près des eaux (joubal) il étendra ses racines. » Car le fleuve jaillit d'une source intarissable et coule au dehors sans s'arrêter.

Il est écrit[f] : [291a] « Tu appelleras l'Intelligence (Binâ), et que ta voix invoque la Prudence (Thebounâ). » Pourquoi le verset

---

a) Isaïe, LIV, 10. — *b*) Cant., VI, 9. — *c*) Lévit., XVI, 30. — *d*) *Id.*, XXV, 10. — *e*) Jér., XVII, 8. — *f*) Prov., II, 3.

ajoute-t-il Thebounâ? Mais tout doit s'expliquer ainsi que nous l'avons dit. Lequel des deux est supérieur? C'est Binâ, car il se compose du Fils (Ben), du Père (Yod) et de la Mère (Hé). Thebounâ ne renferme que le Fils (Ben) et la Fille (Bath) et les lettres Vav (fils) et Hé (fille). Le Père est uni à la Mère; la Mère veille sur ses enfants (Thebounâ), mais elle ne se manifeste pas. La réunion des deux enfants est appelée Thebounâ; celle du Père, de la Mère et du Fils est appelée Binâ. Et c'est Binâ qui synthétise tout. Le Père, la Mère et le Fils sont appelés Sagesse (Ḥocmâ), Intelligence (Binâ) et Savoir (Daʿath). Comme le Fils porte les signes caractéristiques du Père et de la Mère, on l'appelle « Savoir »; car il est leur témoin. Et ce Fils est appelé « Premier-né », ainsi qu'il est écrit : « Israël est mon fils, mon premier-né. » Comme premier-né il hérite deux parts; et quand ses couronnes se multiplient, il prend trois parts. Mais que ce soit deux parts ou trois parts, cela revient au même; car il reçoit l'héritage de son Père et de sa Mère. Quel est cet héritage? Ce sont deux couronnes renfermées en eux et qu'ils transmettent au Fils. Du Père il reçoit la couronne appelée « Grâce » (Ḥésed), et de la Mère la couronne appelée « Rigueur » (Gueboura). Ces couronnes viennent se placer sur sa tête et il les unit. Et lorsque ces couronnes s'illuminent, le Père et la Mère sont près de lui. Ces couronnes sont les phylactères de la tête. Le Fils prend possession de tout, il hérite de tout et il se répand partout. Le Fils transmet l'héritage à la Fille qui est nourrie par lui. Car la loi est que le fils hérite du père et de la mère, et non la fille; c'est par le fils qu'elle est nourrie, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et en lui il y avait la nourriture pour tous. » Le Père et la Mère sont réunis ensemble; mais c'est le Père qui est le plus mystérieux. Tout dépend de l'Ancien sacré, du Bonheur sacré, Gloire de toutes les gloires. Le Père et la Mère édifient la Maison, comme je l'ai dit et ainsi qu'il est écrit[b] : « C'est par la Sagesse (Ḥocmâ) que la Maison sera bâtie, et par la Prudence (Thebounâ) qu'elle sera affermie; et, par le Savoir, les chambres sont

a) Dan., IV, 12. — *b*) Prov., XXIX, 4.

remplies de toute richesse précieuse et agréable. » Il est écrit[a] : « ... Car c'est doux quand tu les gardes en toi. » Rabbi Siméon dit : Dans l'Idra, je n'ai pas tout expliqué, et toutes ces paroles mystérieuses je les ai gardées jusqu'à présent dans mon cœur ; je veux les réserver pour le monde futur ; car là une question nous sera posée, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et la foi sera (la préoccupation) de tes moments, la puissance des saluts, la sagesse et le savoir ; la crainte de Dieu sera son trésor[1]. » On me demandera des paroles de sagesse. Et le Saint, béni soit-il, désire que j'en parle. J'entrerai, je pénétrerai dans son palais, et je me présenterai devant lui sans honte. Il est dit[c] : « L'Éternel est le Dieu des savoirs. » Les « savoirs » désignent « Da'ath », le Savoir qui remplit tout le palais, ainsi qu'il est écrit[d] : « Et par le savoir les chambres seront remplies. » L'autre Savoir (le Savoir suprême) ne se révèle pas ; car le Mystérieux y pénètre et il est éclairé par le Cerveau, et c'est de là qu'il se répand dans tout le corps.

Dans le Livre des Traditions, il est dit que le mot « de'oth » (savoirs) doit être lu « 'edouth » (témoignage) ; car il est le témoignage de tout, le témoignage des deux parts, ainsi qu'il est écrit : « Et il a établi le témoignage en Jacob. » Bien que, dans le Livre Occulte, ces choses aient été dites d'une autre façon, tout ce que nous disons dans l'Idra au sujet du Père et de la Mère est exact. Tout est en eux ; tous les mystères sont contenus en eux ; eux-mêmes sont contenus dans le Saint, l'Ancien des anciens : en Lui tout est enfermé ; il contient tout. Béni soit-il, et béni soit son nom éternellement ! Toutes ces paroles sont sacrées, et on ne doit en dévier ni à droite ni à gauche ; seuls les initiés les connaissent. J'avais peur jusqu'à maintenant de les révéler. Cependant je les révèle aujourd'hui. Le Roi sacré sait que ce n'est pas pour ma gloire, ni pour la gloire de mon père que j'agis ainsi, mais uniquement pour ne pas éprouver de la honte à mon entrée dans le Palais céleste. D'ail-

1. Cf. Talmud, tr. Sab., 31[a].

a) Prov., XXII, 18. — *b*) Isaïe, XXXIII, 6. — *c*) I Sam., II, 3. — *d*) Ps., LXXIV, 5.

leurs, je vois que le Saint, béni soit-il, et tous les justes épris de vérité sont ici présents et donnent leur assentiment à mes révélations ; je vois que tous se réjouissent [291 b] à nos noces. Heureux mon sort !

Rabbi Abba raconte : A peine la « Lampe Sainte », la « Lampe Sublime », a-t-elle terminé la phrase, qu'elle leva les bras en haut, en pleurant et en riant à la fois. Il voulait révéler un mystère, et il dit : Toute ma vie j'étais peiné de ne pas pouvoir révéler ce mystère ; et maintenant on ne m'autorise pas à le révéler. Il fit un effort, se mit sur son séant et remua les lèvres ; il se prosterna trois fois, et personne ne pouvait lever le regard vers l'endroit où il se trouvait, et moins encore pouvait-on le regarder lui-même. Enfin il s'écria : Bouche, bouche, qui as été jugée digne de proférer toutes ces paroles et dont la source ne tarit jamais, tu es comparée au fleuve qui sort de l'Éden ; c'est à toi que s'appliquent les mots[a] : « Et un fleuve sort de l'Éden », et : «... Comme[b] une source dont les eaux ne défaillent point. » Sois témoin que, pendant toute ma vie, j'ai ardemment souhaité de voir ce jour et je n'ai obtenu qu'aujourd'hui de recevoir la couronne dont je me vois paré. Et maintenant je veux révéler des paroles qui formeront des couronnes en présence du Saint, béni soit-il, qui ne s'éloignera plus d'ici pour retourner dans sa région, car ce jour est dans son pouvoir. Je commence ma révélation, afin que, sans honte, j'entre dans le monde futur. Il est écrit[c] : « L'équité (tzedeq) et la justice (mischpaṭ) sont l'appui de ton trône ; la clémence et la vérité marchent devant ta face. » Quel est le sage qui pourra contempler les voies de l'Ancien suprême, ses jugements de vérité, jugements parés de couronnes suprêmes ? Car j'ai dit que toutes les lampes sont éclairées par cette Lampe suprême, la plus mystérieuse. C'est elle qui illumine tous les degrés. Par sa lumière sont révélées les parties accessibles de chaque degré. Toutes les lumières sont attachées les unes aux autres ; l'une est éclairée par l'autre et

---

a) Gen., II, 10. — *b* Is., LVIII, 11. — *c*) Ps., LXXXIX, 15.

elles ne se séparent pas. La lumière de chaque lampe est appelée « Parure du Roi », « Couronne du Roi ». Tout est éclairé par la Lumière qui est à l'intérieur, mais qui ne jaillit pas au dehors. Tout est uni à cette Lumière. Et ainsi tout monte en un seul degré et tout est couronné par la même parole; et l'un n'est pas séparé de l'autre. Lui et son nom sont un. La lumière qui se révèle est appelée « Vêtement du Roi ». La lumière qui est à l'intérieur est mystérieuse, et là réside Celui qui ne se manifeste ni ne se révèle. Toutes les lampes sont éclairées par l'Ancien sacré, le Mystérieux des mystérieux, la Lampe suprême. Toutes ces lumières qui se manifestent n'existent pas en dehors de la Lampe suprême mystérieuse et non révélée. Parmi ces vêtements de gloire, parures de vérité, lampes de vérité, il se trouve deux lampes qui forment la parure du trône du Roi, appelées Équité et Justice. Elles sont le commencement et la fin de toute foi; elles couronnent toutes les rigueurs d'en haut et d'en bas; tout est enfermé dans la Justice, et l'Équité est nourrie par elle. Quelquefois elle est appelée « Malki Tzedek, roi de Schalem »; et alors les rigueurs qui se réveillent par la justice sont apaisées; tout devient miséricorde et tout est en paix. L'équité est parfumée par lui (Malki Tzedek); les rigueurs sont apaisées, et descendent dans la paix et dans la miséricorde. C'est l'heure de l'union du mâle et de la femelle, et tous les mondes sont dans l'amour et dans la joie. Mais quand le péché se multiplie dans le monde, lorsque le sanctuaire est profané, lorsque le mâle s'éloigne de la femelle, et que le serpent puissant commence à se réveiller, malheur au monde qui doit se nourrir en ce moment de Tzedek! De nombreuses légions de rigueur inondent alors le monde et beaucoup de justes disparaissent de ce monde, et cela parce que le mâle s'est éloigné de la femelle et que Tzedek ne s'est pas approché de Mischpaṭ. C'est pourquoi l'Écriture[a] dit : « Et il y a de ceux qui meurent sans Mischpaṭ » ; en effet, quand « Mischpaṭ » est éloigné de « Tzedek » et n'est pas adouci par lui, alors Tzedek puise sa nourriture dans un autre endroit.

a) Prov., XIII, 22.

[292ª] C'est pourquoi le roi Salomon dit[a] : « J'ai tout vu dans les jours de ma vanité (hebel) ; il y a tel juste qui périt dans sa justice. » « Hebel » ne veut pas dire « vanité », mais « souffle » ; c'est un des souffles d'en haut appelé « Narine du Roi, royaume sacré ». Quand il se réveille avec rigueur, alors « il y a tel juste qui périt dans sa justice », parce que Mischpaṭ s'est éloigné de Tzedek, et c'est pourquoi « il y a tel qui a péri sans justice (mischpaṭ) ».

Remarquez, lorsqu'un juste se trouve dans le monde, qu'il est aimé du Saint, béni soit-il, même quand Tzedek sévit seul ; le monde peut être sauvé par son mérite. Le Saint, béni soit-il, désire sa gloire et (le monde) ne craint pas sa rigueur. Mais si ce juste n'est pas parfait, alors il craint même Mischpaṭ, à plus forte raison Tzedek. Le roi David disait d'abord[b] : « Éprouve-moi, Seigneur, éprouve-moi et tente-moi », car je ne crains pas les rigueurs, ni même Tzedek (seul) auquel je suis uni, ainsi qu'il est écrit[c] : « Je verrai ta face avec Tzedek » ; je ne crains pas d'être jugé. Mais après qu'il eut péché, il eut peur même de Mischpaṭ, puisqu'il a dit[d] : « N'entre pas avec ton serviteur en Mischpaṭ. » Remarquez que quand Tzedek et Mischpaṭ sont unis, Tzedek devient Tzedakah (charité), et la miséricorde remplit la terre, ainsi qu'il est écrit[e] : « Il aime Tzedek et Mischpaṭ, et la terre est toute remplie de la miséricorde du Seigneur. » Je me rends ce témoignage que pendant toute ma vie je tremblais que le monde ne tombe sous les rigueurs de Tzedek et qu'il ne soit détruit par ses flammes, ainsi qu'il est dit[f] : « Elle mange et s'essuie la bouche. » Et dans la suite des temps chacun (sauvera le monde) selon ses moyens et selon la profondeur du puits. Dans cette génération, il y a des justes ; mais très restreint est le nombre de ceux qui pourront défendre le troupeau par les quatre côtés. Jusqu'ici mes paroles étaient enchaînées les unes aux autres et expliquaient les choses cachées dans l'Ancien sacré, le plus mystérieux ; j'ai montré comment les uns sont en relations avec les autres ; à partir d'ici, nous allons nous entre-

a) Eccl., VII, 15. — *b*) Ps., XXVI, 2. — *c*) *Id.*, XVII, 15. — *d*) *Id.*, CXLIII, 5. — *e*) *Id.*, XXXIII, 5. — *f*) Prov., XXX, 20.

tenir de la Petite Figure que je n'ai pas encore expliquée dans l'Idra. Tout ce qui la concerne était caché dans mon cœur et n'avait pas encore pris une forme nette; maintenant je conçois nettement toutes ces choses sacrées et je vais vous les révéler. Heureuse ma part et heureuse la part de ceux qui seront les héritiers, ainsi qu'il est écrit[a] : « Heureux le peuple pour qui il en est ainsi. » Ce que nous avons dit au sujet du Père et de la Mère qui sont unis dans l'Ancien avec leurs parures est exact; car du Cerveau mystérieux dépendent tous les mystères qui sont unis à lui. Et même quand toutes les choses seront découvertes, seul l'Ancien, lui et ses parures, demeureront cachés. Le Cerveau mystérieux n'est pas révélé; le Père et la Mère émanent de ce Cerveau et sont attachés au Bonheur. La « Petite Figure » dépend de l'Ancien sacré avec lequel elle ne fait qu'un, ainsi que nous avons déjà dit dans l'Idra. Heureux le sort de celui qui entre et qui sort et qui connaît les voies sans dévier ni à droite ni à gauche! Mais si quelqu'un est entré et n'est pas sorti, mieux eût valu pour lui qu'il ne fût pas né, car il est écrit[b] : « Les voies du Seigneur sont droites. » Rabbi Siméon dit : J'ai approfondi chaque jour ce verset[c] : « Mon âme se glorifie dans le Seigneur ; que l'humble écoute et se réjouisse. » Et voici que ce verset est accompli. « Mon âme se glorifie dans le Seigneur. » En effet mon âme est attachée à Lui; elle brûle pour Lui; elle adhère à Lui; elle médite sur Lui, et grâce à cela elle remontera à sa place. « Que l'humble écoute et se réjouisse. » Ce sont les justes, les collègues de l'« École sainte »; heureuse leur part! car ils viendront avec le Saint, béni soit-il. Tous écoutent mes paroles et se réjouissent; c'est pourquoi « glorifiez le Seigneur avec moi et nous exalterons son nom ensemble ». Rabbi Siméon commença à parler ainsi : « Tels[d] sont les rois qui régnèrent au pays d'Edom avant que les enfants d'Israël eussent un roi. » Et ailleurs il est écrit aussi[e] : « Voici les rois; ils se sont réunis et ils ont disparu. » « Ils se sont réunis » dans la terre d'Edom, terre où règnent toutes les rigueurs.

---

a) Ps., CXLIV, 15. — *b*) Osée, XIV, 10. — *c*) Ps., XXXIV, 3. — *d*) Gen., XXXVI, 31. — *e*) Ps., XLVIII, 5.

« Ils ont disparu », ainsi qu'il est écrit : « Il est mort et un autre a régné à sa place. » « Ils ont vu et ils ont été effrayés et ils se sont enfuis », parce qu'ils n'ont pas été stables dans leur endroit, parce que les parures du Roi ne s'étaient pas encore manifestées ; la Ville sainte et ses murailles n'étaient pas encore élevées. C'est pourquoi, « dès que nous avons appris, dès que nous l'avons vu », nous étions forcés de disparaître. Tous ont disparu, sauf un qui est resté du côté mâle, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et Hadar lui succéda ; sa ville s'appela Paʿou et sa femme Mehetabel, fille de Matred, fille de Mezaab. » Nous avons déjà expliqué dans l'Idra[1] qui est Mezaab.

Dans le livre d'exégèse de Rab Hammenouna le Vieillard, il est dit : « Et Hadar lui succéda. » Le mot « Hadar » a le même sens que « le fruit[b] de l'arbre beau » (hadar). « Et le nom de sa femme était Mehetabel », appelée aussi « branche de palmier » (Tamarim). Et ailleurs[c] : « Le juste fleurira comme le palmier. » Cet arbre est mâle et femelle. Elle est appelée « fille de Matred », la fille de la région d'où l'inquiétude se répand dans le monde. Il est appelé Père, ainsi qu'il est écrit[d] : « L'homme ne connaît pas sa valeur et elle ne se trouve pas dans la terre de vie. » D'après une autre explication, « fille de Matred » veut dire fille de la mère du côté de laquelle viennent les rigueurs qui jettent l'inquiétude dans le monde. « Fille de Mezaab » veut dire qu'elle tire sa nourriture des deux côtés et sa lumière également, de la grâce et de la rigueur. Avant la création du monde actuel, les faces ne regardaient pas les faces (l'union entre mâle et femelle n'était pas faite face à face), [292[b]] et c'est pourquoi les mondes préexistants ont été détruits. Aussi ces mondes sont appelés « étincelles volantes ». La chose est comparable à un artisan qui travaille le fer ; il frappe avec le marteau sur le fer rougi ; de nombreuses étincelles se répandent dans toutes les directions ; mais il n'en reste pas trace au bout d'un instant :

1. Voir Z. III, fol. 128[a].

a) Gen., XXXVI, 39. — b) Lévit., XXIII, 40. — c) Ps., XC, 13. — d) Job, XXVIII, 13.

ce sont les mondes préexistants ; et c'est pourquoi ils n'ont pas pu subsister, jusqu'à ce que l'Ancien sacré les eût affermis et que l'Artisan eût donné la forme à son œuvre. C'est pourquoi nous avons enseigné qu'une flamme fit jaillir des étincelles dans trois cent vingt directions ; ce sont ces étincelles qui sont appelées les mondes préexistants et dont l'existence a été éphémère. Ensuite l'Artisan donna la forme à son œuvre ; il lui donna une forme mâle et femelle, et grâce à cela tout subsiste, même les étincelles éteintes. De la Lampe éclatante sort une flamme qui frappe comme un marteau puissant et fait jaillir des étincelles, les mondes préexistants. Celles-ci se mêlent à un air très pur, et leur éclat s'adoucit au moment de l'union du Père et de la Mère.

Le Père, c'est l'esprit caché dans l'Ancien des jours, en qui est enfermé cet air très pur. Ce dernier s'unit à la flamme qui sort de la Lampe éclatante, cachée dans les entrailles de la Mère. Quand les deux sont assis, un Crâne puissant sort et il s'étend des deux côtés. De même que l'Ancien sacré se manifeste par trois têtes n'en formant qu'une, ainsi toutes choses se manifestent par trois têtes, comme nous l'avons dit. Une rosée tombe de la Tête blanche sur la « Petite Figure ». Cette rosée est de deux couleurs ; c'est elle qui féconde le champ des « Pommiers sacrés », et c'est avec elle qu'on prépare la manne des justes dans le monde futur. C'est elle qui ressuscitera les morts. Cette manne, préparée avec la rosée céleste, n'est tombée qu'une seule fois sur la terre, pendant que les Israélites étaient dans le désert. Elle ne s'est pas renouvelée depuis. L'Ancien les nourrit de cette région, ainsi qu'il est écrit[a] : « Voici que je ferai pleuvoir pour vous du pain du ciel. » Et ailleurs[b] : « Et Dieu te donnera la rosée du ciel. » Ces paroles se rapportent à cette époque. Pour les temps ultérieurs, il est dit que la nourriture de l'homme par le Saint, béni soit-il, s'obtient avec grande difficulté[1]. Elle est sous la dépendance du Bonheur et du

1. Cf. Talmud, tr. Pessaḥim, 118[a].

a) Exode, XXVI, 24. — *b)* Gen., XXVII, 28.

Moment. Et c'est pourquoi on dit que les enfants, la vie et la subsistance ne dépendent pas du mérite, mais du Bonheur. Toute chose dépend de ce Bonheur, comme nous l'avons déjà expliqué. Neuf mille dizaines de milliers de mondes reçoivent leur subsistance de ce Crâne. Cet air pur est renfermé, puisqu'il est la synthèse de tout et que tout est enfermé en lui. Sa face s'étend des deux côtés par les deux lumières qui renferment tout. Et quand sa face contemple la Face de l'Ancien sacré, tout est appelé « Longue-Face ». Quelle en est la signification ? C'est la longanimité dont le Saint fait preuve même envers les coupables. La guérison ne se produit qu'au moment où la face regarde la face, et c'est pourquoi la longanimité est désignée par « Longue-Face ». Dans la cavité du Crâne, il y a trois lumières. On objectera : pourquoi trois ? Il y en a cependant quatre, ainsi que nous l'avons dit : l'héritage de son Père et de sa Mère et leurs deux trésors qui forment une couronne autour de la Tête ; ce sont les quatre (compartiments des) phylactères de la tête. Ensuite ils se réunissent de chaque côté ; ils brillent et pénètrent dans les trois cavités de la Tête. Chacun sort de son côté et se répand dans tout le corps. Ils se réunissent dans les deux Cerveaux, et le troisième les enferme et les unit. Chacun continue à se répandre de chaque côté du corps et donne naissance à deux couleurs qui se confondent en une seule qui illumine la Face. Ces couleurs de la Face témoignent à l'égard du Père et de la Mère, et cela s'appelle le Savoir des savoirs, ainsi qu'il est écrit[a] : « Le Dieu des savoirs, c'est le Seigneur. » Car il se manifeste par deux couleurs, « et devant lui les actions sont pesées », mais non devant l'Ancien sacré. Pourquoi sont-elles affermies ? — Parce qu'il a hérité les deux parts. Et il est dit[b] : « Avec celui qui est bon tu es bon, intègre avec l'homme intègre..., astucieux avec les pervers. »

Nos collègues ont expliqué véridiquement le verset[c] : « Et Jacob apprit à Rachel qu'il était le neveu de son père et qu'il était le fils

---

a) I Sam., II, 3. — *b*) II Sam., XXII, 26. — *c*) Gen., XXIX, 12.

de Rébecca », en disant que ce verset renferme le mystère de la sagesse. « Fils de Rébecca » et non « fils d'Isaac » (qui était du côté de la Rigueur) ; c'est pourquoi Jacob est appelé « parfait » ; c'est lui qui est le Symbole de la foi ; et c'est pourquoi le verset dit « il apprit » et non « il dit » ; il lui apprit les couleurs qui brillent dans la couronne de la tête, qui pénètrent dans les cavités du crâne et qui se répandent enfin dans tout le corps qui les réunit toutes. Dans l'Ancien sacré, il n'y a qu'unité ; la liberté et la vie pour tous émanent de lui et non point la Rigueur. Ce n'est donc pas devant l'Ancien sacré que les actions des hommes sont jugées. Du Crâne de la Tête dépendent tous les chefs et les grands ; ils sont attachés aux extrémités des Cheveux qui sont noirs. Les Cheveux sont entremêlés, attachés à la Lumière suprême qui couronne la Tête du Père et au Cerveau qui est éclairé par le Père. D'autres cheveux sont éclairés par la couronne de la Mère et par les autres cerveaux. Les uns et les autres sont entremêlés ; par conséquent ils sont tous unis au Père, et tous les cerveaux sont unis au Crâne du Cerveau supérieur. Toute émanation provient des trois cavités du Crâne ; tout est uni au Cerveau ; tout est confondu dans le pur comme dans l'impur.

Dans toutes ces explications et mystères, il y a des choses cachées et des choses révélées. Dans le verset : « Je suis l'Éternel ton Dieu, etc. », on trouve des allusions aux Cerveaux, aux lumières de la couronne de la Tête et à leur pénétration dans les cavités du Crâne. Toutes les extrémités des Cheveux noirs tombent du côté des Oreilles. C'est pourquoi il est dit[a] : « Seigneur, incline ton oreille, écoute. » C'est pourquoi on a dit que celui qui désire que le Roi incline son oreille vers lui doit d'abord rejeter les cheveux qui tombent sur l'oreille ; alors le Roi exaucera sa prière (c'est-à-dire qu'il doit d'abord éloigner les chefs de la Rigueur). Au milieu des Cheveux, on voit une séparation ; c'est le sentier qui mène vers l'Ancien des jours ; c'est le point de départ de toutes les voies de la Loi. Les chefs des gémissements et des plaintes (de la Rigueur) sont suspen-

a) II Rois, XIX, 16.

dus aux extrémités des Cheveux. Ceux-ci tendent des pièges aux coupables qui ne connaissent pas ces voies, ainsi qu'il est écrit[a] : « La voie des impies est comme l'obscurité. » Tous ces chefs sont suspendus aux extrémités des Cheveux rigides, et c'est pourquoi ils sont rigides. Aux Cheveux lisses sont attachés les chefs de la miséricorde, ainsi qu'il est écrit[b] : « Toutes les voies du Seigneur sont miséricorde et vérité », car ils sont attachés au Cerveau intérieur. Et chacun se manifeste selon la voie dont il émane. Un Cerveau donne naissance aux Cheveux lisses d'où procèdent les Maîtres de la Miséricorde, ainsi qu'il est écrit : « Toutes les voies du Seigneur sont miséricorde et vérité. » Du second Cerveau, par les extrémités des Cheveux rigides, procèdent et dépendent les maîtres des gémissements et des pleurs. C'est d'eux que l'Écriture dit : « La voie des méchants est comme l'obscurité, ils ne savent pas par quoi (bamah) ils trébucheront. » « Ils ne savent pas », ils ne veulent pas savoir ; « bamah » (pourquoi), il faut lire « be-imah » : par la Mère ils trébucheront. A cause des chefs des gémissements et des pleurs qui sont attachés du côté de la Mère, du côté de la Rigueur, ils trébucheront. Du troisième Cerveau, des extrémités des Cheveux qui sont au milieu de la Tête, dépendent les chefs des chefs qui sont appelés « faces qui brillent et ne brillent pas » ; c'est à eux que se rapportent les paroles[c] : « Conduis avec précaution tes pas. » Tout se trouve dans les extrémités des Cheveux de la Tête.

[293a] Le Front du Crâne sert au châtiment des coupables. Quand le Front est découvert, il est rouge comme une rose, et les maîtres de la Rigueur sévissent contre ceux qui n'ont pas honte de leurs mauvaises actions. Tandis qu'il est blanc comme la neige, lorsqu'il est découvert, et c'est alors l'heure propice à la prière, parce que la Clémence règne partout. Dans le livre d'exégèse de Rabbi Yebba le Vieillard, il est dit : Ce front pur c'est le front de l'Ancien ; autrement « metzaḥ » (front) devient « maḥatz » (il frappe), ainsi qu'il est écrit[d] : « Et il frappe (maḥatz) les extrémités de Moab » ; c'est

---

a) Prov., IV, 18. — *b*) Ps., XXV, 10. — *c*) Prov., IV, 26. — *d*) Nombres, XXIV, 17.

le degré de Néçah (Victoire). Il y a plusieurs sortes de victoires; les unes ne dominent que sur une seule partie et les autres se répandent sur toutes les parties du corps. Pour que la Rigueur ne se réveille pas le jour du Sabbat à l'heure des vêpres, le front de l'Ancien sacré se découvre. Toutes les rigueurs s'apaisent et ne sévissent pas. De ce Front dépendent les vingt-quatre tribunaux qui jugent ceux qui pèchent avec arrogance, ceux qui disent[a] : « Comment Dieu le sait-il ? et le Très-Haut possède-t-il la connaissance ? » Les tribunaux d'en haut ne condamnent pas le pécheur avant qu'il n'ait atteint l'âge de vingt ans. Les vingt-quatre tribunaux correspondent aux vingt années des coupables et aux quatre sortes de mort que les tribunaux d'ici-bas appliquent aux coupables, tout comme les tribunaux d'en haut. Ce nombre vingt-quatre correspond également aux vingt-quatre livres de la Bible.

Les Yeux de la Tête sont ces Yeux devant lesquels les coupables ne peuvent se cacher, les Yeux qui sommeillent et ne sommeillent pas, comme dit l'Écriture[b] : « Ses yeux sont comme ceux des yonim (tourterelles). » « Yonim » ne doit pas être traduit par « tourterelles » ; mais il a le même sens [293 b] que dans le verset[c] : « Vous ne tromperez pas (thonou) l'un l'autre. » C'est pourquoi il est écrit[d] : « Et ils disent que Dieu ne voit pas. » Et l'Écriture ajoute[e] : « Celui qui a planté l'oreille n'entendrait pas, celui qui a formé l'œil ne verrait-il pas ? » La parure des Yeux est formée par les Cils disposés régulièrement. Des Cils dépendent mille sept cents chefs inspecteurs qui livrent le combat; et alors les intermédiaires se dressent et ouvrent les yeux. Sur les téguments qui couvrent les yeux sont placées les paupières. Des milliers de myriades de chefs boucliers sont attachés à elles, et on les appelle « Paupières des yeux ». Tous ceux qui sont appelés « Yeux du Seigneur » ne sont pas ouverts et ne se réveillent pas, sinon au moment où les sourcils et les paupières d'en haut se détachent de ceux d'en bas. Alors les yeux sont ouverts; c'est comme quelqu'un qui vient d'être arraché au sommeil. Les Yeux regardent de tous côtés et ils voient « l'Œil ouvert » ; ils

---

a) Ps., LXIII, 11. — *b)* Cant., V, 12. — *c)* Lévit., XXV, 17. — *d)* Ps., XCIV, 7. — *e)* *Id.* XCIV, 9.

sont lavés par sa blancheur; et, une fois purifiés, les maîtres de la Rigueur se soumettent à Israël. C'est pourquoi l'Écriture dit[a]: « Réveille-toi ; pourquoi dors-tu ? éveille-toi. »

Quatre couleurs apparaissent dans ces Yeux; elles éclairent les quatre compartiments des phylactères par les effluves du Cerveau. Il y en a sept qui sont appelés « yeux du Seigneur », et la Providence émane de la couleur noire de l'œil, ainsi qu'il est dit[b]: « Il y a sept yeux sur une pierre » ; et ces couleurs brillent aux extrémités. D'autres proviennent de la couleur rouge ; ils sont appelés « chefs inspecteurs » de la Rigueur. C'est d'eux que l'Écriture dit[c]: « Les yeux du Seigneur inspectent toute la terre. » L'Écriture emploie une forme féminine pour indiquer que c'est du côté de la Rigueur. D'autres proviennent de la couleur verte ; ils sont préposés pour faire connaître les actions soit bonnes soit mauvaises, ainsi qu'il est dit[d] : « Car ses yeux sont attentifs à toutes les voies de l'homme. » Ils sont appelés « les yeux du Seigneur qui inspectent[e] ». Ici l'Écriture se sert du masculin, parce qu'ils inspectent les deux côtés, le bien et le mal. D'autres enfin proviennent de la couleur blanche; ceux-ci sont préposés à la Miséricorde, à tous les biens qui se trouvent dans le monde afin de combler Israël de bonheur. Et alors les trois couleurs se confondent et s'unissent ; l'une déteint sur l'autre, sauf la blanche qui garde toujours sa couleur, réunit toutes les autres, les couvre toutes et les transforme en sa propre couleur. Tous les êtres du monde ne pourront changer les couleurs inférieures, le noir, le rouge et le vert en blanc. Mais ici, par un seul regard, toutes sont unies et se transforment en blanc. Les paupières ne sont apaisées que par la couleur blanche ; ce sont les paupières qui permettent de voir toutes les couleurs; autrement on ne pourrait regarder. Elles ne sont pas fixes et se meuvent continuellement ouvertes et fermées à cause de l'œil ouvert qui les domine. C'est pourquoi l'Écriture dit[f] : « Et les Ḥayoth courent et viennent. » Nous l'avons déjà expliqué. Il est écrit[g] : « Tes

a) Ps., XLIV, 24. — *b*) Zach., III, 9. — *c*) II Chron., XVI, 9. — *d*) Job, XXXIV, 1. — *e*) Zach., IV, 10. — *f*) Ezéch., I, 16. — *g*) Isaïe, XXXIII, 20.

yeux verront Jérusalem, demeure paisible » ; et ailleurs[a] : « Toujours les yeux du Seigneur ton Dieu sont fixés sur elle depuis le commencement de l'année... » C'est Jérusalem qui le demande, ainsi qu'il est écrit[b] : « La justice séjourne en elle. » Ce verset se rapporte à Jérusalem et non à Sion; car[c] « Sion sera rachetée par la justice (rigueur) » ; mais ici tout est miséricorde. « Tes yeux » sont écrits au singulier; c'est l'Œil de l'Ancien sacré et mystérieux. Et ailleurs on dit : « Les yeux du Seigneur ton Dieu sont sur Jéruralem », en bien comme en mal, selon la couleur. C'est pourquoi ils n'ont pas de fixité. Mais pour l'Œil de l'Ancien sacré, tout est en bien, tout est en miséricorde, ainsi qu'il est écrit[d] : « Je te rassemblerai par ma grande miséricorde. » Le mot « réschith » (commencement) est écrit sans Aleph dans le verset[e] : « Les yeux du Seigneur ton Dieu sont fixés sur elle depuis le commencement de l'année jusqu'à la fin » ; car c'est du Hé inférieur que l'Écriture parle, tandis que le Hé supérieur[f] « a été jeté du ciel sur la terre, la gloire d'Israël ». Pourquoi ? Parce que[g] « je revêts les cieux de noir » ; les yeux sont couverts par le noir, par la couleur noire. C'est la région appelée « les Yeux du Seigneur » qui regarde Jérusalem. « Depuis le commencement de l'année... » Le mot « commencement » est écrit sans Aleph, parce que la Rigueur s'est unie à ce côté, bien qu'il n'appartienne pas entièrement à la Rigueur. « Jusqu'à la fin de l'année... » Là, c'est véritablement la Rigueur, puisqu'il est écrit[h] : « La rigueur habite en elle » ; car elle est la fin de l'année. Remarquez que la lettre « Aleph » seule est appelée « premier »; le mâle se cache dans l'Aleph ; il y est enfermé sans se faire connaître. Quand l'Aleph s'unit avec l'autre côté, il est appelé « commencement » (réschith). Ce n'est pas une union à proprement parler; mais l'Aleph se révèle en lui et l'éclaire, et alors il se nomme le « Commencement ». Même ce Commencement ne se trouve pas dans Jérusalem ; car, s'il y était, elle existerait toujours. C'est pourquoi le mot « réschith » est écrit sans Aleph. Mais, pour le monde

---

a) Deutér., XI, 12. — *b*) Isaïe, I, 21. — *c*) *Ibid.*, 27. — *d*) *Id.*, LIV, 7. — *e*) Deutér., XI, 12. — *f*) Lament., II, 1. — *g*) Isaïe, L, 3. — *h*) *Id.*, I, 21.

futur, il est écrit[a] : « Je suis le premier pour Sion; le voici, le voici. »

[294[a]] Le Nez de la « Petite Figure » constitue la caractéristique du visage. Le Nez de la « Petite Figure » diffère de celui de l'Ancien sacré et mystérieux; car, alors que les Narines de l'Ancien sacré ne répandent que vie, celles de la « Petite Figure » répandent à la fois vie et mort, ainsi qu'il est écrit[b] : « Une fumée montait de son nez. » Toutes les couleurs sont enfermées dans cette fumée et de nombreux chefs de la Rigueur sont attachés à elle. Ils ne peuvent être apaisés que par la fumée de l'autel d'ici-bas, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et le Seigneur sentit une odeur suave. » L'Écriture ne dit pas « odeur du sacrifice », mais « odeur suave », parce que les chefs de la Rigueur furent apaisés; tous les chefs de Rigueur attachés au Nez furent apaisés. Nombreuses sont les rigueurs qui sont unies ensemble, ainsi qu'il est écrit[d] : « Qui racontera les rigueurs du Seigneur? qui fera entendre toute sa louange? » Ce Nez, par une de ses Narines, produit un feu qui détruit les autres feux, et par l'autre, la fumée. Et tous deux se trouvent dans la fumée et le feu de l'autel. Alors l'Ancien très saint se révèle, et tout s'apaise. C'est ce que dit l'Écriture[e] : « Et ma louange fermera les narines. » Le Nez de l'Ancien sacré est long et étendu ; il est appelé « Erekh Appaïm » (long-nez, longanime) ; mais le Nez (de la « Petite Figure ») est court ; et, lorsque la fumée commence à sortir avec célérité et la rigueur à sévir, qui peut l'arrêter? C'est le Nez de l'Ancien. Tout est comme nous l'avons dit dans l'Idra et comme les collègues l'ont expliqué. Dans le livre de Rab Hammenouna le Vieillard, on dit que ces deux Narines produisent l'une la fumée et le feu, l'autre le repos et l'esprit de bienveillance; elles contiennent la droite et la gauche, comme il est dit : « Son odeur est comme le Liban », et par le côté femelle « l'odeur de son nez est comme le pommier ». Si cela est vrai pour la femme, — à plus forte raison pour Lui ! Rab Hammenouna a raison. Lorsque l'Écriture dit : « Et le Seigneur sentit une odeur suave », elle fait allusion aux

---

a) Isaïe, XLI, 27. — *b*) II Sam., XXII, 9. — *c*) Gen., VIII, 21. — *d*) Ps., CVI, 2. — *e*) Isaïe, XLVIII, 9.

deux apaisements, l'un qui se produit lorsque l'Ancien sacré et mystérieux se révèle; alors tout s'apaise et se parfume ; l'autre apaisement d'en bas, qui se produit par la fumée et le feu de l'autel, par la « Petite Figure ».

Les deux Oreilles écoutent le bien et le mal, et toutes deux n'ont qu'un seul et même but, ainsi qu'il est écrit[a] : « Prête, ô Seigneur, tes oreilles, et écoute. » L'oreille a dans son intérieur des canaux sinueux pour que la voix soit interceptée et monte au cerveau. Ce dernier l'examine sans hâte; car tout ce qui est fait en hâte ne peut pas être fait avec un parfait discernement. De ces Oreilles, dépendent tous les chefs ailés qui emportent la voix de ce monde et sont appelés « Oreilles du Seigneur ». C'est d'eux que l'Écriture dit[b] : « Car l'oiseau du ciel emporte la voix. » Ce verset présente des difficultés : D'abord de quelle voix s'agit-il ? Car, au commencement du verset, on dit : « Même dans ta pensée ne maudis pas le roi. » De même l'Écriture parle des « secrets de la chambre » ; pourquoi alors est-il dit que « l'oiseau du ciel emporte la voix » ? Il n'y a pas de voix ici. Mais en réalité tout ce que l'homme pense et tout ce qu'il agite dans son esprit ne produit pas la parole tant qu'il ne l'a pas manifesté par ses lèvres. Et l'homme n'a pas pensé à cela. Chaque parole que l'homme profère frappe les airs ; elle monte, plane dans l'air [294[b]] et devient voix. Les maîtres ailés saisissent cette voix, la font monter auprès du Roi et la font entrer dans ses Oreilles, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et le Seigneur entendit la voix de vos paroles. » Et ailleurs[d] : « Et le Seigneur entendit, et sa colère s'enflamma. » C'est pourquoi, chaque fois que l'homme adresse au Saint, béni soit-il, une prière ou une demande, il doit proférer ses paroles avec ses lèvres. Sans cela sa prière n'est pas une prière et sa demande n'est pas une demande. Mais quand les paroles sont proférées, elles frappent l'air, montent, deviennent voix; ceux qui ont mission de les recevoir les reçoivent et forment une couronne sainte autour de la tête du Roi. Des trois cavités du Cerveau, des gouttes tombent dans les Oreilles et forment le « fleuve[e]

---

a) II Rois, XIX, 16. — *b*) Eccl., X, 20. — *c*) Deutér., V, 28. — *d*) Nombres, XL, 1. — *e*) I Rois, XVII, 3.

Kerith », c'est-à-dire séparation de l'oreille. La voix pénètre dans ces canaux sinueux et elle s'abreuve dans ce fleuve et demeure là ; et ainsi elle arrive à distinguer entre le bien et le mal, comme il est écrit[a] : « Car l'oreille discerne les paroles. » Parce que la voix s'est arrêtée à ce fleuve et qu'elle n'y a pas pénétré précipitamment, c'est pourquoi on peut distinguer entre le bien et le mal.

« Et le palais goûte la nourriture » pour qu'elle ne pénètre pas précipitamment dans le corps. Le palais goûte ce qui est doux ; il goûte et discerne ce qui est doux et ce qui est amer. De cette ouverture des oreilles, dépendent d'autres ouvertures : celles des yeux, celle de la bouche, celle du nez. De cette voix qui entre dans l'ouverture des oreilles, une parcelle pénètre, si cela est nécessaire, dans l'ouverture des yeux, et les larmes coulent. De cette voix qui entre dans l'ouverture des oreilles, une parcelle pénètre, si cela est nécessaire, dans l'ouverture du nez du chef émissaire et produit la fumée et le feu, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et le Seigneur entendit, et sa colère s'enflamma, et le feu du Seigneur s'alluma parmi eux. » Et si cela est nécessaire, cette voix pénètre également dans l'ouverture de la bouche, et celle-ci parle et émet des phrases. Tout provient de cette voix qui est dans l'oreille ; elle pénètre dans tout le corps, et tout est mis en mouvement par elle. Tout dépend donc de l'oreille. Heureux celui qui veille sur ses paroles, comme dit l'Écriture[c] : « Garde ta langue du mal et tes lèvres de proférer l'iniquité. » A cette oreille est attribuée l'ouïe, et l'ouïe renferme le cerveau. La Sagesse y est enfermée, ainsi qu'il est écrit[d] : « Tu donneras à ton serviteur un cœur qui entend. » L'Intelligence y est également enfermée, comme il est dit[e] : « Parle, car ton serviteur écoute. » Et ailleurs[f] : « Car nous écoutons. » Enfin le Savoir, ainsi qu'il est écrit[g] : « Écoute, mon fils et conçois mes paroles. » Et plus haut[h] : « Et tu conserveras en toi mes commandements. » Tout dépend des oreilles. Les prières, les demandes et l'ouverture

a) Job, xxxiv, 3. — *b*) Nombres, xi, 1. — *c*) Ps., xxxiv, 14. — *d*) 1 Rois, iii, 9. — *e*) I Sam., iii, 9. — *f*) II Rois, xviii, 26. — *g*) Prov., iv, 10. — *h*) *Id.*, ii, 3.

des yeux dépendent de cette oreille, ainsi qu'il est écrit[a] : « Incline ton oreille, Seigneur, et écoute; ouvre tes yeux et vois. » L'un dépend de l'autre. De cette oreille dépendent les mystères suprêmes qui ne doivent pas être révélés au dehors, et c'est pourquoi les sinuosités de l'oreille sont dirigées vers l'intérieur. Le mystère des mystères y est enfermé. Malheur à l'homme qui révèle les mystères. L'oreille dont les sinuosités sont tournées vers l'intérieur ne révèle pas les mystères à ceux qui marchent dans les voies obliques ; elle les réserve pour ceux qui suivent le droit chemin, ainsi qu'il est dit[b] : « Le mystère de Dieu pour ceux qui le craignent et son alliance pour le leur faire connaître. » Ceux qui marchent dans ses voies reçoivent ses paroles, mais ceux qui dévient du droit chemin les reçoivent également, mais ils les font pénétrer en hâte en eux et elles ne peuvent s'y conserver. Tous les autres orifices s'ouvrent en même temps et ces paroles s'échappent par l'ouverture de la bouche. Ces hommes sont appelés les « coupables de la génération » ; ils sont odieux au Saint, béni soit-il.

Dans notre Mischna, nous avons appris qu'ils sont coupables comme s'ils avaient commis l'homicide et l'idolâtrie. Tout cela est déduit du verset[c] : « Tu ne diras pas du mal parmi ton peuple ; tu n'assisteras point (indifférent) au sang de ton prochain; je suis le Seigneur. » Celui qui a transgressé le commencement de ce verset est coupable comme s'il avait transgressé également la fin du verset. Heureuse est la part des justes desquels il est dit[d] : « Celui qui a l'esprit fidèle cache la parole. » Celui qui possède un esprit provenant de la région suprême et sainte est sauvé ; c'est pourquoi on l'appelle « esprit fidèle ». Nous avons déjà dit que celui qui révèle le mystère prouve que son âme ne provient pas du corps du Roi sacré. Et c'est pour cela qu'il ne peut pas garder le mystère, car il ne provient pas de la région des mystères. Et quand son âme quittera son corps, elle ne s'attachera pas au corps du Roi, car ce n'est pas sa place. Malheur à cet homme, malheur à lui, malheur

---

a) II Rois, XIX, 16. — *b*) Ps., XXV, 14. — *c*) Lévit., XIX, 16. — *d*) Prov., XI, 3.

à son âme. Heureux le sort des justes qui savent garder le secret, surtout les mystères suprêmes du Saint, béni soit-il. C'est d'eux que l'Écriture dit[a] : « Tout ton peuple est un peuple de justes; ils posséderont la terre pour toujours. »

La Face est comparable à deux pommettes parfumées ; elle est le témoignage de tout ce que j'ai dit, et tout témoignage dépend d'elle, et tout dépend du témoignage. Les pommettes sont blanc et rouge[1], témoignage du Père et de la Mère, témoignage de l'héritage qu'il a reçu et qui les unit. Dans notre enseignement, nous avons établi quelle est la distance entre le blanc et le rouge. Bien qu'une distance de plusieurs milles sépare l'un de l'autre, tout est cependant réuni au côté blanc. Quand ce côté est éclairé par la blancheur de l'Ancien, le blanc couvre le rouge et tout se trouve éclairé, ainsi qu'il est dit[b] : « Le Seigneur éclairera sa face, etc. » Quand les coupables sont nombreux, le monde est menacé de rigueurs. Le rouge se répand sur la Figure et couvre le blanc, et tout est sous la dépendance de la Rigueur, ainsi qu'il est écrit[c] : « La face de Dieu contre ceux qui font le mal...» Et ailleurs[d] : « Le vêtement de vengeance... » L'un dépend de l'autre. C'est pourquoi le témoignage est partout. De nombreux chefs boucliers couvrent ces couleurs et les cachent. Quand ces couleurs sont illuminées, tous les mondes sont dans la joie; quand le blanc éclaire, tout est visible sous cet aspect ; de même, quand c'est le rouge, tout apparaît sous cette couleur. Aux pommettes, la Barbe commence à se montrer à partir du haut des oreilles; elle descend tout le long des pommettes parfumées.

[295a] Les poils noirs de la Barbe ont un bel aspect, tel un jeune héros. L'huile d'onction de la Barbe suprême de l'Ancien devient visible et fait briller la Barbe de la « Petite Figure ». La beauté de cette Barbe consiste en ces neuf parures. Quand l'huile d'onction qui émane des treize sources de la Barbe de l'Ancien sacré éclaire cette Barbe, le nombre des parures est de vingt-deux. Tout est béni, et Israël l'Ancien reçoit la bénédiction. Et à ceci fait

1. V. l'Idra de-Maschcana.

a) Isaïe, LX, 21. — *b*) Nombres, VI, 25. — *c*) Ps. XXXIV, 17. — *d*) Isaïe, LIX, 17.

allusion le verset[1] [a] : « Bekha (en toi) sera béni Israël. » Nous avons déjà montré dans le saint Idra que toutes les parures de la Barbe proviennent de celles de l'Ancien sacré. Nous allons révéler maintenant ce que nous n'avons pas dit là-bas afin d'y pénétrer sans honte. La Barbe est parée de neuf parures[2]...

Ces parures sont au nombre de six et elles sont appelées neuf. La première est produite par l'étincelle de la Lampe resplendissante qui va frapper sous les cheveux de la Tête, dans la région de l'oreille. Elle va de l'ouverture de l'oreille jusqu'au commencement de la bouche. Cette parure ne se trouve pas dans l'Ancien sacré ; elle provient du Bonheur de l'Ancien sacré de qui dépend la source de la Sagesse... Quand la Mère s'enveloppe d'un air pur, elle se confond avec lui... Et l'étincelle entre et sort, et elles s'unissent pour former une seule parure. Et au moment voulu l'une couvre l'autre et la cache. Les deux sont nécessaires, l'une pour exercer la vengeance, et l'autre pour la miséricorde. C'est vers cette Barbe que le Roi David aspirait, ainsi que nous l'avons expliqué. Dans cette Barbe il y a neuf parures. Les six cent mille y sont attachés ; ils se répandent dans tout le corps. Les six parures qui dépendent des poils de la région des pommettes parfumées sont disposées par trois de chaque côté. Les trois autres parures dépendent de la Barbe ; l'une se trouve au-dessus des lèvres, les deux autres dans les poils de la Barbe qui descendent jusqu'à mi-corps. Les six qui sont groupées par trois s'étendent sur tout le corps. Et comme les trois autres parures dépendant de la Barbe sont supérieures aux premières, elles expriment le Nom sacré. C'est à ces trois que font allusion les paroles de l'Écriture[b] : « Dans l'angoisse j'ai invoqué Jah ; le Seigneur est avec moi ; je ne crains personne. » Nous avons expliqué dans l'Idra que les paroles : « Dans l'angoisse j'ai

1. בך a la valeur numérique de vingt-deux. — 2. La suite manque ; et une note intercalée entre parenthèses renvoie au grand Idra pour ce qui concerne les parures de la Barbe. V. fol. 131[a], passim.

a) Gen., XLVIII, 20. — *b*) Ps., CXVIII, 5.

invoqué Jah » doivent être appliquées à la région où la barbe commence à se développer, car cette région est loin de celle qui se trouve devant les oreilles, et elle est belle.

Dans le Livre d'Exégèse de Rabbi Yebba, le Vieillard, il est dit que le commencement de la Barbe émane de la région de « Ḥésed ». Il est écrit[a] : « A toi, Seigneur, la majesté, la sévérité et la beauté. » Tout y est contenu. Et Rabbi Yebba commence ainsi. Neuf se font voir, et dépendent de la Barbe, et elle commence au-devant des oreilles. Mais elles n'ont pas de fixité, si ce n'est dans une autre région, ainsi que nous l'avons établi. Et lorsque le monde a besoin de miséricorde, le Bonheur de l'Ancien se montre, [295b] et toutes les parures de la Barbe vénérable de la « Petite Figure » se trouvent dans la miséricorde. Et au moment voulu elles se transforment en rigueur pour punir les ennemis d'Israël, ceux qui l'oppressent. Tout l'ornement de la Barbe consiste dans ces poils qui pendent, car toutes choses dépendent de là. Tous ces poils dans la Barbe de la « Petite Figure » sont doux et rigides, parce que tous font plier les Rigueurs lorsque le Bonheur sacré se révèle. Et lorsqu'il veut livrer le combat, il apparaît comme un héros fort, maître des victorieux de la guerre. Et alors est dépilé qui est dépilé, et est chauve qui est chauve. Moïse invoque également ces neuf parures, pour les changer en miséricorde. Car, bien que Moïse ne mentionne pas les treize parures de miséricorde, il les avait dans sa pensée, puisqu'il invoque le Bonheur de l'Ancien sacré le plus mystérieux, appelé « Puissance du Seigneur », ainsi qu'il est écrit[b] : « Et maintenant que la puissance du Seigneur se manifeste. » Et cette force, et cette lumière dépendent du Bonheur. Par le fait même de l'avoir mentionné et d'y avoir pensé, Moïse a donc parlé des neuf parures de la « Petite Figure ». Et ainsi, toutes elles étaient éclairées, et la Rigueur a disparu. Par conséquent tout dépend du Bonheur. Lorsque les poils commencent à se former, il est comme un héros, comme un maître des victoires. L'huile d'onction circule dans cette Barbe, par l'Ancien inaccessible,

---

a) I Chron., xxix, 11. — *b*) Nombres, xiv, 17.

ainsi qu'il est dit[a] : « ...Comme l'huile précieuse sur la tête qui descend sur la barbe; la barbe d'Aaron. » Ces poils ne couvrent pas les lèvres, et les deux lèvres sont rouges comme la rose, ainsi qu'il est écrit[b] : « Ses lèvres sont comme les roses. » Les Lèvres murmurent la Rigueur et murmurent la Sagesse. De ces Lèvres dépendent les Maîtres qui veillent, Maîtres de la Rigueur, car, quand ces Lèvres parlent bas, ils se réveillent pour exercer la justice dans les tribunaux. Et pour cela on les appelle « ceux qui veillent », ainsi qu'il est écrit[c]: « ...Par la sentence de ceux qui veillent. » Que veut dire « ʿIr » (veilleur)? Dans le Livre d'Exégèse, on l'explique par « ennemi », comme dans le verset[d] : « Et il est devenu ton ennemi. » Les Rigueurs sévissent contre ceux qui n'ont pas été jugés dignes de Miséricorde en haut. Alors se réveillent ceux qui sont appelés « Chefs de Rigueur ». Ces Lèvres produisent la Miséricorde comme la Rigueur. « ʿIr » est aussi synonyme de « Saint » (Kadosch), Rigueur et Miséricorde. Entre ces Lèvres, apparaît la Bouche, lorsqu'elle s'ouvre. Par le souffle qui provient de la Bouche, plusieurs milliers et des dizaines de milliers sont revêtus, et lorsqu'il se répand, les vrais prophètes s'en revêtent, et tous sont appelés « Bouche du Seigneur ». Lorsque les paroles sortent de la Bouche, murmurées par les Lèvres, elles éclairent tous les huit cent mille mondes, et ensuite elles s'unissent en dix-huit voies et sentiers connus. Et tous sont dans l'attente de cette Bouche. Avec la Langue, il parle les grandes choses par l'union de la pureté et de la couronne. C'est pourquoi l'Écriture dit[e] : « Son palais est doux et tout en lui est désirable. » « Palais » a le même sens que dans le verset[f] : « Et le palais goûte le manger. » Et tout en lui est désirable. Dans ce mot, il y a le feu et l'eau (Rigueur et Clémence) ; l'un adoucit l'autre, et leurs couleurs sont belles quand ils sont unis. Dans le palais sont marquées les lettres qui se révèlent avec leurs consonnes; elles sont gravées à l'intérieur et se divisent en gutturales (Aleph, Hé, Ḥeth, Aïn) et en palatales (Ghimel, Yod, Caph et Qouph). La lettre Aleph[g] « qui dépose les

a) Ps., CXXXIII, 2. — *b*) Cant., V, 13. — *c*) Dan., IV, 17. — *d*) I Sam., XXVIII, 16. — *e*) Cant., V, 16. — *f*) Job, XXXIV, 3. — *g* Dan., II, 21.

rois et les replace sur leurs trônes » ; la lettre Ḥeth, qui descend et monte, et qui porte une couronne, domine le feu et se confond avec l'air. La lettre Hé émane de la Mère, inaccessible du côté féminin, elle s'étend dans le féminin d'en haut par le désir de la cité sainte qui les unit ensemble, ainsi qu'il est dit[a] : « ...La montagne de la myrrhe, la colline de l'encens. » La lettre Aïn, image de la pureté, est gravée sur les Lèvres, branches qui s'agitent unies sur les côtés. Car c'est dans les mystères des lettres du roi Salomon, que ces quatre lettres gutturales sont unies aux quatre palatales Ghimel, Yod, Caph, Qouph. Il est écrit[b] : « Mange-t-on sans sel ce qui est fade ? Et trouve-t-on du goût? » Et il est écrit[c] : « Et la paix sera l'œuvre de la justice. » Et ailleurs[d] : « Ils sont plus désirables que l'or, que beaucoup d'or pur, et plus doux. » Doux, certainement. Le roi David dit[e] : « Aussi, ton serviteur en est-il éclairé. » Je me rends témoignage que tous les jours j'ai été plein de prudence à ce sujet, afin de ne pas tomber dans l'erreur à cet égard, à l'exception du jour où je préparais les couronnes du Roi dans la caverne de Maronia. [296a] Je vis alors une flamme de feu qui flamboyait à l'entrée de la caverne, et j'en tremble. Depuis ce jour, j'ai toujours pensé à ces Lettres sans jamais les oublier. Heureuse est la part de celui qui goûte avec prudence aux douceurs du Roi ! C'est à quoi font allusion les paroles de l'Écriture[f] : « Goûtez et voyez, que le Seigneur est bon. » Et ailleurs[g] : « Allez, mangez de mon pain. »

Le Mâle se répand par « Daàth » (savoir) qui remplit tous les couloirs et toutes les pièces. Il commence par le sommet du Crâne, et il s'étend dans le corps entier, à travers la poitrine et les bras, et tout le corps. Au dos de celui-ci s'attache un rayon d'une splendeur très éclatante, et qui est enflammé, et il produit un certain Crâne qui est mystérieux de tous ses côtés. Et la lumière de deux cerveaux est gravée en lui. Et elle adhère au côté du Mâle ; c'est pourquoi elle est appelée aussi[h] : « Ma colombe, ma parfaite. » Il ne faut pas lire : « tamathi » (ma parfaite), mais « toumathi » (ma

---

a) Cant., IV, 6. — *b*) Job, VI, 6. — *c*) Isaïe, XXXII, 17. — *d*) Ps., XIX, 11. — *e*) *Id.*, V, 12. — *f*) Ps., XXXIV, 9. — *g*) Prov., IX, 5. — *h*) Cant., V, 2.

jumelle). Les cheveux de la femme ont des couleurs diverses, ainsi qu'il est écrit[a] : « La chevelure de ta tête est comme la pourpre. » La Rigueur est attachée là par cinq rigueurs ; et la femme s'étend dans son côté, et elle s'attache au côté du mâle jusqu'à ce qu'elle soit séparée du côté de celui-ci, et qu'elle s'approche pour entrer en union avec lui, face à face. Et lorsqu'ils sont dans l'union ils paraissent absolument comme un seul corps. De là nous déduisons qu'un homme seul est considéré comme un demi-corps. Tout est en miséricorde lorsqu'ils sont unis, tout paraît être réellement un seul corps. Et en effet c'est ainsi. De même aussi ici, lorsque le mâle est en union avec la femelle, les deux constituent un seul corps ; et tous les mondes sont dans la joie, car tous reçoivent la bénédiction de ce corps parfait. Et c'est là le mystère du verset[b] : « Le Seigneur bénit le septième jour, et le sanctifia. » Tout était parfait en un seul corps, car la Matrona s'était unie au Roi, ne formant qu'un seul corps. Et pour cela les bénédictions ont lieu en ce jour-là. C'est pourquoi on dit que celui qui n'est pas masculin et féminin (qui n'est pas marié) est appelé « demi-corps » ; aucune bénédiction ne peut reposer sur une chose ébréchée et en défaut ; elle ne repose que dans une région parfaite et sur un objet complet. Les choses incomplètes ne peuvent subsister, ni recevoir la bénédiction pour l'éternité. La beauté de la femme provient entièrement de la beauté de l'homme. Nous avons expliqué ces choses, et elles sont connues des disciples.

Au Principe femelle sont attachés tous les êtres d'ici-bas. C'est de lui qu'ils tirent leur nourriture et leur savoir. De même que la Mère s'unit avec le corps (du Roi) et que tout le corps est alimenté par elle, de même elle s'unit et nourrit ceux d'en bas. Il est écrit[c] : « Dis à la Sagesse : tu es ma sœur. » Il y a deux sagesses ; celle du Principe femelle est appelée la « Petite Sagesse », en comparaison de l'autre. C'est pourquoi l'Écriture dit[d] : « Nous avons une petite sœur, et elle n'a point de mamelles. » Elle est petite pendant l'exil, mais elle est grande et puissante,

a) Cant., vii, 5. — *b*) Gen., ii, 3. — *c*) Prov., vii, 4. — *d*) Cant., viii, 8.

puisqu'elle est le complément que le Roi s'associe, ainsi qu'il est écrit[a] : « Je suis une muraille et mes mamelles sont comme des tours. » « ...Et mes mamelles...», parce qu'elles sont pleines pour l'allaitement de tous. « ...Comme des tours » : ce sont les grands fleuves qui procèdent de la Mère suprême. Le mâle s'étend à droite et à gauche, par l'héritage qu'il a reçu. Mais quand les couleurs (Rigueur et Clémence) sont entremêlées, il s'appelle « Thiphereth » (magnificence). Il fait l'ornement du corps et il devient un arbre grand et puissant, et beau à voir, ainsi qu'il est écrit[b] : « Sous lui, les bêtes des champs recherchaient l'ombre, et les oiseaux du ciel se tenaient sous les branches, et il y avait en lui la nourriture pour tous. » Ses bras renferment : le bras droit la vie et la clémence (Ḥésed), le bras gauche la mort et la Rigueur (Gueboura). Ses entrailles sont formées par la connaissance (Daàth), et elles remplissent tous les couloirs et toutes les pièces, comme nous l'avons dit et ainsi qu'il est écrit : « Et les chambres sont remplies de savoir. » Le corps a aussi deux jambes : et le corps renferme aussi deux reins, et deux organes mâles. Car le Semen sacré et la force mâle sont réunis en eux, car les armées qui procèdent d'eux vont et s'arrêtent dans l'orifice de l'organe de la génération. C'est pour cela qu'on les appelle « Çebaoth » ; ce sont les deux Séphiroth Néçah et Hod. La Séphirâ Thiphereth, c'est le Tétragramme ; les trois ensemble forment le nom sacré Adonaï Çebaoth. L'organe générateur mâle est l'extrémité du corps, et il symbolise la Séphirâ « Yesod », qui apaise le Principe femelle. Tout désir d'union des deux Principes émane de la Séphirâ « Yesod ». Cette dernière a accès dans la région féminine appelée Sion, région mystérieuse et cachée, ainsi qu'il est écrit[c] : « L'Éternel a fait choix de Sion, et il l'a désirée pour être sa résidence. » La veille du Sabbat, quand la Matrona s'unit au Roi face à face, ils ne forment qu'un seul corps. Le Saint, béni soit-il, s'asseoit sur son trône ; tout est parfait et tout reçoit le Nom du Saint, qu'il soit béni en toute éternité. J'ai différé de manifester ces paroles jusqu'à ce jour, qui restera cou-

a) Cant. VIII, 10. — *b*) Dan., IV, 11. — *c*) Ps., CXXXII, 13.

ronné par elles pour le monde à venir. Heureuse est ma part!

Lorsque la Matrona est en union avec le Roi, tous les mondes reçoivent la Bénédiction, et les univers se trouvent dans la joie. De même que le mâle est [296b] la synthèse de trois et que le Commencement opère par trois, de même toutes les choses sont ainsi ; et la fin de tout corps est ainsi ; et la Matrona n'est bénie que par la réunion de ces trois Séphiroth, Néçah, Hod, Yesod. Elle est apaisée, et elle reçoit la bénédiction, dans ce lieu appelé le Saint des Saints ici-bas, ainsi qu'il est écrit[a] : « Car c'est là où le Seigneur a ordonné la bénédiction. » Il y a deux degrés, l'un en haut, l'autre en bas. Aussi, il n'est pas permis de pénétrer dans le Saint des Saints, sauf au grand-prêtre qui provient du côté de Ḥésed. Nul autre ne pénètre dans le Saint des Saints d'en haut, que celui qui porte le nom de « Ḥésed ». C'est lui seul qui entre dans le Saint des Saints, qui apaise l'Épouse, et qui bénit la partie la plus intime du Saint des Saints, appelée Sion. Sion et Jérusalem forment deux degrés, symbolisant l'un la Miséricorde, l'autre la Rigueur, ainsi qu'il est écrit[b] : « Elle est rachetée par le jugement »; et de Jérusalem, « la justice fait son séjour en elle ».

Tout le désir du mâle se porte vers la femelle. Et ces choses se nomment ainsi, parce que de là proviennent les bénédictions pour tous les mondes; et toutes choses reçoivent la bénédiction. Ce lieu est appelé Saint, et toutes les saintetés du mâle pénètrent là par ce degré, ainsi que nous l'avons dit. Et tout émane de la Tête suprême du Crâne masculin, du côté du Cerveau suprême, résidence de tout. Et cette bénédiction pénètre tous les membres du corps, jusqu'à la région appelée « Çebaoth ». Toute cette émanation qui provient de tout le corps se rassemble là, et pour cela il se nomme Çebaoth, car toutes les Armées des choses supérieures et des inférieures sortent de là. Et cette émanation, dans le lieu où elle se rassemble, et qui est émise par le Yesod très saint, est toute blanche, et pour cela, elle se nomme Ḥésed. C'est par le Yesod que Ḥésed

a) Ps., cxxxiii, 4. — *b*) Is., i, 27.

entre dans le Saint des Saints, ainsi qu'il est écrit[a] : « Car là, le Seigneur a ordonné la bénédiction, la vie jusqu'à l'éternité. »

Rabbi Abba dit : A peine la Lampe Sainte prononça le mot « Vie », que ses paroles s'arrêtèrent. Moi, j'écrivais, et je croyais avoir encore beaucoup à écrire, mais je n'entendais plus rien. Je ne pouvais pas lever la tête, car la lumière était très grande, et je ne pouvais pas la contempler. Tout d'un coup je fus saisi de crainte, et j'entendais une voix qui disait[b] : « La longueur des jours, et les années de vie. » J'entendais une autre voix qui disait[c] : « Il te demande la vie. » Pendant tout ce jour le feu ne se retira point de la maison, et personne ne pouvait s'en approcher à cause de la lumière et du feu qui l'environnaient. J'étais étendu à terre et je poussais des cris. Mais quand le feu se fut retiré, je vis que la Lampe Sainte, le saint des saints, avait été enlevé de ce monde. Enveloppé (dans son manteau), il était penché sur le côté droit, et sa face exprimait un sourire. Mais Éléazar son fils se leva, et il prit ses mains et les couvrit de baisers; pour moi, je léchais la poussière qui était sous ses pieds. Ses disciples voulaient pleurer, mais ils ne pouvaient pas proférer une parole. A la fin, les disciples purent verser des larmes, et Éléazar son fils tomba trois fois, sans pouvoir ouvrir la bouche. Enfin il dit : Père, père, nous étions trois et l'un est parti. Maintenant les animaux le pleureront, les oiseaux voleront, et ils se cacheront dans les trous des rochers de l'immense mer ; et tous les collègues boiront du sang.

Rabbi Ḥiyâ se leva et dit : Jusqu'à maintenant la « Lampe Sainte » avait soin de nous. Maintenant ce n'est pas le temps (de se répandre en lamentations), mais d'avoir soin de sa gloire (de lui rendre les derniers honneurs). Rabbi Éléazar et Rabbi Abba se levèrent[1]. Ils lui lavèrent le corps avec des aromates. On ne saurait décrire le trouble des collègues. De bonnes odeurs s'exhalaient dans toute la maison. On le mit ensuite sur le lit, et nulle autre

1. Ils étaient donc au moins quatre, et non trois, comme le dit ci-dessus Rabbi Éléazar.

a) Ps., cxxxiii, 3. — *b*) Prov., iii, 2. — *c*) Ps., xxi, 5.

personne ne s'occupait de lui à l'exception de Rabbi Éléazar et de Rabbi Abba. Les chefs des villages de Ṭariqin et de Çipori se disputaient avec les habitants de Maronia au sujet du lieu de l'enterrement; chaque village prétendait être plus digne de cet honneur. Quand le lit fut sorti hors de la maison, il s'éleva dans l'air. Un feu marchait devant le lit (sur lequel on portait Rabbi Siméon à la sépulture), et on entendait une voix qui proclamait : Entrez et assistez aux noces de Rabbi Siméon. « Que[a] la paix vienne. Que celui qui a marché avec un cœur droit se repose dans son lit. » Lorsqu'on l'introduisit dans la grotte (où il fut enterré), une voix retentit dans la grotte et fit entendre ces paroles[b] : « Cet homme a fait trembler la terre, il a fait trembler des royaumes. » De nombreux chefs célestes restent inactifs aujourd'hui à cause de toi, Rabbi Siméon, fils de Jochaï, en qui son Maître se glorifie chaque jour. Heureux ton sort dans le monde d'en haut et dans celui d'ici-bas ! Nombreux sont les trésors célestes qui lui sont réservés, et c'est de toi que l'Écriture[c] dit : « Mais pour toi, va jusqu'au temps qui a été marqué, et tu seras en repos et tu demeureras dans l'état où tu es jusqu'à la fin de tes jours. »

FIN DE L'IDRA ZOUTA

---

a) Isaïe, LXVII, 2. — *b*) *Id.*, XIV, 16. — *c*) Dan., XII, 13.

Rabbi Yossé dit : Voyez combien est grand l'amour du Saint, béni soit-il, pour Israël. D'abord, il l'appela « peuple saint », ainsi qu'il est écrit[a] : « Car tu es un peuple saint (Kadosch) », et ensuite il l'appela « sainteté » (Kodesch), ainsi qu'il est écrit[b] : « Israël est la sainteté (Kodesch) au Seigneur, les prémices [297 a] de ses fruits. » Quelle différence y a-t-il entre « Kadosch » et « Kodesch » ? Rabbi Abba dit : Nous avons appris que « Kodesch » est le degré le plus élevé; c'est sous ce nom qu'on désigne la réunion de toutes les saintetés. De là vient la formule[c] : « Saint (Kadosch), Saint (Kadosch), Saint (Kadosch) »; et tous ces trois « Kadosch » s'élèvent et s'unissent dans la région suprême appelée « Kodesch[d] ». Comme Israël porte les trois couronnes, il prend également le nom de « Kodesch ». Le mot « ses fruits » (thebouathoh) est écrit avec un Hé à la fin. Rabbi Abba dit : C'est pour cette raison que l'Écriture ajoute : « Tous ceux qui en mangent sont coupables. » Car l'Écriture dit ailleurs[e] : « Et aucun étranger ne mangera de la sainteté. » Israël seul, qui est appelé « Kodesch », est autorisé à manger le « Kodesch ».

Rabbi Éléazar dit : Le commencement et la fin sont concentrés dans « Kodesch »; c'est la Sagesse suprême qui est appelée « Kodesch »[1]. C'est par la lumière de la Sagesse suprême que brillait la Sagesse de Salomon, ainsi qu'il est dit[f] : « Et la Sagesse de Salomon était plus grande que celle des autres hommes. » Durant sa vie la lumière de la lune était complète ainsi que nous l'avons dit. Quand la Sagesse est bénie par Yesod, elle est appelée aussi « Kodesch », et sa lumière est parfaite. Mais quand elle n'est pas éclairée d'une manière parfaite, on l'appelle « Esprit Saint », et non « Saint » (Kodesch). Ce degré n'est pas aussi élevé que celui dont nous venons de parler. Quand tous les êtres d'en bas sont bénis par cette base (Yesod) et en reçoivent leur nourriture, celle-ci prend le nom de Mère. Elle s'appelle tantôt « Sainteté » et tantôt « Saint des Saints », car tout dépend d'elle, ainsi qu'il est écrit[g] : « Viens du

1. Le Hé. « Je suis l'alpha et l'oméga. »

a) Deutér., XIV, 2. — *b*) Jérémie, II, 3. — *c*) Isaïe, VI, 3. — *d*) V. Z. II, fol. 121[b]. — *e*) Lévit., XXII, 10. — *f*) I Rois, IV, 30. — *g*) Cant., IV, 8.

Liban, ma Fiancée. » Que signifie « Liban »? Ce mot dérive de « laban » (blanc) ; car il ne faut s'approcher de cette « Sainteté » qu'à l'époque où l'on s'est blanchi de tous côtés (qu'on a obtenu la rémission des péchés); cette époque est connue des collègues[a] : « Car j'invoque le nom du Seigneur. »

Rabbi Abba dit : Dans les versets suivants, Moïse invoque les sept Séphiroth (inférieures). Rabbi Yossé dit : Il les a révélées à Israël. Nous en inférons qu'un homme, qui a été jugé digne de connaître les mystères de la Sagesse suprême, a le devoir de les révéler, à l'approche de sa mort, à des hommes sur qui repose l'Esprit Saint[b] : « Il est juste et équitable. » Par ces mots, Moïse indiquait à Israël que tous les degrés suprêmes et que toutes les Séphiroth ne sont qu'un; qu'il n'y a pas plusieurs forces, mais que tout est un; il était toujours un, il est un présentement et il sera un éternellement. Béni soit son Nom en toute éternité. Heureux le sort de celui qui invoque le Roi et qui le connaît! Mais quand on l'invoque sans le connaître, il se détourne, ainsi qu'il est écrit[c] : « Le Seigneur est proche de tous ceux qui l'invoquent, de tous ceux qui l'invoquent en vérité. » Y a-t-il donc des hommes qui l'invoquent en mensonge? Rabbi Abba dit : Oui, ce sont ceux qui invoquent Dieu sans le connaître. Vérité (Emeth) est gravée sur le sceau du Roi; car la Vérité est la synthèse de tout, ainsi qu'il est écrit[d] : « Tu donnes la vérité à Jacob, et la grâce à Abraham. » Heureux le sort de celui qui entre et qui sort, et qui connaît les voies du Saint, béni soit-il, ainsi qu'il est écrit[e] : « Le chemin des justes est comme une lumière éclatante. » Et ailleurs[f] : « Tout ton peuple est un peuple de justes. » Rabbi Isaac dit : Toutes ces parures et tout ce qui les concerne ont été transmis aux « cultivateurs du champ ». La tradition nous apprend que les coupables font une brèche — s'il est permis de s'exprimer ainsi — en haut, ainsi qu'il est écrit[g] : « Ils ont péché contre lui, ils ne sont plus ses enfants depuis [297[b]] leur infirmité. » Les péchés des hommes provoquent des infirmités en haut. Rabbi Siméon dit : Toutes les fois que le nombre des coupables est grand, Dieu n'est pas béni

a) Deutér., XXXII, 3. — *b*) Deutér., XXXII, 4. — *c*) Ps., CXLV, 18. — *d*) Michée, VII, 20. — *e*) Prov., IV, 18. — *f*) Isaïe, LX, 21. — *g*) Deutér., XXXII, 5.

dans le monde. C'est pourquoi David a dit[a] : « Que les pécheurs disparaissent de la terre. » Et il ajoute immédiatement après : « Mon âme, bénis le Seigneur. » Dieu est béni lorsque les pécheurs ont disparu.

Rabbi Abba dit : Qui était la cause de la souffrance ? C'est « la génération pervertie et déviée ». Beaucoup de coupables se trouvaient dans cette génération ; c'est pourquoi Moïse dit : Toutes les paroles que j'ai proférées, les noms sacrés que j'ai mentionnés, tout, je l'ai fait de manière convenable ; mais ils ont péché contre lui ; ils ne sont plus ses enfants. Et alors Moïse ajoute : Est-ce que c'est là la récompense que vous offrez au Saint, béni soit-il, pour tout le bien qu'il vous a accordé ? Rabbi Éléazar dit[b] : « Et alors même qu'ils étaient dans une terre ennemie, je ne les ai point tout à fait rejetés, et je ne les ai point méprisés jusqu'à les laisser périr entièrement. » Heureux le sort d'Israël que Dieu n'abandonne pas, même quand il l'a irrité ! Dieu l'accompagne dans tous les exils. Remarquez combien grand est l'amour du Saint, béni soit-il, pour Israël. Bien que ce soit à cause de ses péchés qu'il est en exil, la Schekhina ne le quitte jamais. La chose est comparable à un roi qui, irrité contre son fils, le punit d'ostracisme. Quand la Matrona apprit cela, elle s'écria : Je ne veux pas me séparer de mon fils ; ou nous restons tous deux dans le palais du Roi, ou nous partons tous deux en exil[1]. La Schekhina non plus ne quitte jamais Israël. C'est la Matrona qui intervient en faveur d'Israël auprès du Saint, béni soit-il. « Et[c] je me souviens de mon alliance. » C'est l'Alliance (Matrona) qui, s'il est permis de s'exprimer ainsi, rappelle Israël au Saint, béni soit-il. « Est-ce[d] cela (Zoth), peuple fou et insensé, que vous faites pour témoigner votre reconnaissance envers le Seigneur ? » La lettre Hé du mot « Hal-Jéhovah » est écrite plus grande que les autres lettres, parce qu'elle désigne la Schekhina, ainsi qu'on a expliqué le Hé du mot[e] « behibaram ».

1. V. Zohar, I, 22[a].

a) Ps., CIV, 35. — *b*) Lévit., XXVI, 44. — *c*) Exode, VI, 5. — *d*) Deutér., XXXII, 6. — *e*) Gen., II, 4.

Rabbi Yehoudâ dit : Partout le Hé désigne le Saint, béni soit-il, appelé « Mère » ; car il y a deux mondes, ainsi qu'il est écrit : « D'un monde à l'autre monde... » [298[a]] C'est ainsi que nous avons expliqué le mystère du verset[a] : « De l'huile fine un quart de mesure... » Rabbi Yehouda dit : Nous avons vu dans plusieurs endroits combien le Saint, béni soit-il, ne veut pas enlever son amour à Israël, et il l'accompagne partout.

Rabbi Isaac, ayant rencontré Rabbi Ḥiyâ dans un voyage, lui dit : Je vois à ton air que tu résides avec la Schekhina. Que signifient les paroles[b] : « Et je descendis pour le sauver d'Égypte » ? Pourquoi « je descends », au lieu de « je descendrai »? Dieu était déjà venu en Égypte avec Jacob, dans le but de sauver plus tard les Israélites de la captivité ; sans cela ceux-ci n'auraient jamais pu être délivrés. La tradition nous apprend que le monde futur était créé par le Yod, et le monde présent par le Hé. C'est le Fleuve qui sort de l'Éden qui arrose le Jardin ; c'est le Hé qui arrose le monde ici-bas. C'est pourquoi l'Écriture[c] dit : « Telles sont les œuvres du ciel et de la terre. » C'est le Puits d'eaux vivantes dont parle l'Écriture[d] : « C'est le puits qu'ont creusé les serviteurs d'Isaac ». C'est le Hé par lequel le monde a été créé. Rabbi Isaac dit : Lorsque nous étions chez Rabbi Siméon, tous les mystères étaient divulgués publiquement, et nous n'avions pas besoin *de les tenir secrets*. Rabbi Ḥiyâ lui répondit : Rabbi Siméon n'était pas comme les autres hommes ; tous les hommes étaient par rapport à lui ce que les autres prophètes étaient par comparaison à Moïse. En continuant leur chemin, Rabbi Ḥiyâ demanda : Que signifient les paroles[e] : « Une mère peut-elle oublier son enfant, et n'avoir point compassion du fils qu'elle a porté dans ses entrailles ? » Rabbi Isaac répondit : Que puis-je en dire quand je n'ai rien entendu à ce sujet ? Rabbi Ḥiyâ lui dit : C'est que j'ai entendu, un jour que je me trouvais en voyage, l'explication de ce verset. Mais je ne sais plus ni l'explication, ni par qui elle a été donnée. Rabbi Isaac lui dit : C'était peut-être le jour où Rabbi Éléazar allait visiter son beau-père. Je me trouvais ce jour-là avec lui, et je me

a) Nombres, XXVIII, 5. — *b*) Exode, III, 8. — *c*) Gen., II, 4. — *d*) Cant., IV, 15. — *e*) Isaïe, XLIX, 15.

souviens de l'explication qu'il a donnée du verset cité. Il a dit, au nom de son père, qu'Israël [298 b] avait dit à Dieu : Tu nous as oubliés dans l'exil ; mais la Schekhina répondit à Israël : « Une mère peut-elle oublier son enfant ? » Rabbi Ḥiyâ s'écria très ému : En vérité, c'est l'explication que j'avais entendue. Que Dieu soit loué de m'avoir fait faire ta rencontre !

« Comme[a] un aigle attire ses petits... » Rabbi Yossé dit : Il n'y a aucune créature qui ait autant de soin de ses petits que l'aigle. C'est pour cette raison que, dans le char de la vision d'Ézéchiel, l'aigle figure au milieu ; c'est l'image de Jacob. Et le Saint, béni soit-il, n'a pas confié Israël à la garde d'un ange ni d'un chef céleste quelconque, mais il s'en charge lui-même, ainsi qu'il est écrit[b] : « Car le Seigneur a choisi Jacob pour être à lui, Israël pour être sa possession. » Ailleurs[c] il est dit : « Car le Seigneur n'abandonnera pas son peuple. » Pourquoi ? « ...A cause de son grand nom. » Parce qu'il est attaché à lui, le Saint, béni soit-il, ne l'abandonnera pas et sera avec lui partout. « Ah ! [d] s'ils avaient de la sagesse, ils comprendraient *ma conduite*, ils considéreraient la fin qui les attend ! » Rabbi Yossé dit : Tous ces versets sont des reproches à Israël, sauf le Nom sacré que Moïse leur a révélé au commencement de son discours. Rabbi Abba dit : Les reproches que Moïse leur fait, c'est au nom du Saint, béni soit-il. Il n'y a pas un mot dans la Loi qui ne soit du Saint, béni soit-il. Toute la Loi est composée des noms du Saint, béni soit-il. En effet, [299 a] si Israël savait combien durement « Zoth » châtie les coupables, il ferait pénitence et se confierait à « Zoth ». D'après une autre explication, les mots : « Ah ! s'ils avaient de la sagesse, ils comprendraient Zoth » signifient que Zoth s'unit à Israël quand ce dernier observe la Loi. Alors « Zoth » châtiera ses ennemis et Israël qui est le moindre parmi les peuples : « Comment[e] un en poursuivrait-il mille, et deux feraient-ils fuir dix mille, si leur Rocher ne les avait vendus, si Jéhovah ne les avait livrés ? » « Rocher » désigne Abraham qui a obtenu de Dieu d'envoyer Israël dans l'exil et non dans l'enfer, toutes les fois qu'il se rendra coupable. Rabbi

---

a) Deutér., xxxii, 11. — *b*) Ps., cxxxv, 4. — *c*) I Sam., xii, 22. — *d*) Deutér., xxxii, 29. — *e*) *Ibid.*, 30.

Yehouda dit : Pourquoi Moïse dans ses cantiques fait-il des reproches à Israël ? A cause de la Schekhina. Rabbi Isaac dit : Deux fois, le Saint, béni soit-il, punira Israël, à la grande joie des peuples : d'abord [a] « une dispute du Seigneur avec le peuple de Juda pour punir Jacob de sa conduite, etc. » Les peuples entendirent ces paroles et se réjouirent, disant : Ils vont disparaître du monde ! Le Seigneur dit : « Déjà dans les entrailles de sa mère il a trompé son frère, et par sa force il a dominé un ange. » Les peuples comprirent le sens de la réponse.

Ceci est comparable à une femme qui s'est disputée avec son fils ; elle va se plaindre devant le tribunal ; elle voit le juge condamner les uns à la mort, les autres à la flagellation. Alors elle se dit : Qu'ai-je fait ? Quand le juge lui demande : Qu'as-tu contre ton fils ? elle répond : Il m'a frappée, quand je l'ai porté dans mon sein [b]. « Il le trouve dans le désert, etc. » C'est une allusion à la conduite du médecin. C'est ce que j'ai trouvé dans le carnet d'un médecin célèbre, où ce verset a été interprété de telle façon qu'on y trouvait tous les remèdes que le médecin est tenu d'administrer à son malade lié de chaînes par ordre du Roi, pour le convertir au service du Maître de l'univers. Quand le médecin arrive près du malade, il le trouve « dans le désert », « dans un lieu affreux », il le trouve atteint de toutes sortes de maladies. Que le médecin ne dise pas : Puisque Dieu frappe cet homme, pourquoi le guérirais-je ? David dit [c] : « Heureux l'homme qui a de l'intelligence pour le pauvre et l'indigent. » Si le médecin est un sage, Dieu bénit le client qu'il soigne. L'Écriture [d] ajoute : « Il l'entoure ». Le médecin entoure le malade de soins, et étudie les causes du mal pour en faire disparaître les effets. Il le fait soigner et lui ôte le sang corrompu. L'Écriture ajoute : « Il le conserve comme la prunelle de son œil. » C'est qu'en administrant les médicaments au malade, le médecin doit se garder de commettre une erreur ; car une erreur commise à l'égard du malade est considérée comme un assassinat. Dieu a rendu cet homme malade, mais il ne voulait peut-être pas le tuer ; il voulait lui faire expier ses péchés [299 ᵇ] par la souffrance, comme

a) Osée, XII, 3. — *b*) Deutér., XXXII, 10. — *c*) Ps., XLI, 2. — *d*) Deutér., *l. c.*

il fait expier par la perte de la fortune, par la captivité, ou une autre peine. Parfois l'homme condamné à perdre sa fortune tombe malade, pour dissiper ainsi ses biens. Mais si le médecin tuait le malade, celui-ci ne serait pas racheté, quelle que soit la fortune qu'on donnerait en échange de sa vie. Aussi le médecin doit-il être circonspect dans la médication. S'il peut guérir le corps du malade, qu'il le fasse ; sinon qu'il en guérisse l'âme. Un tel médecin est soutenu par le Saint, béni soit-il, en ce monde et dans le monde futur.

Rabbi Éléazar dit : Je n'ai pas encore entendu parler du livre du médecin dont il a été question précédemment. Mais un jour un négociant me dit avoir entendu de son père qu'il a connu un médecin à qui il suffisait de regarder le malade pour dire : celui-ci vivra, ou celui-ci mourra. On le disait un homme digne et craignant le péché. Quand un malade n'avait pas les moyens pour se soigner, c'est lui qui s'en chargeait à ses frais. Il n'avait pas son pareil dans le monde, et il opérait plus de merveilles par ses prières que par ses actes. Ce négociant possédait un livre de ce médecin, qu'il me remit à condition que je lui fasse voir la « Lampe Sainte » (Rabbi Siméon). Je gardai le livre pendant douze mois et j'y ai trouvé de grandes et précieuses lumières. On y trouvait les mystères de Balaam. Mais un jour je vis en songe les lettres de ce livre monter et descendre, et une voix me dit : Pourquoi es-tu entré dans un domaine qui ne te regarde pas ? Réveillé, je fus fort peiné, et j'envoyai le livre à un juif (médecin) du nom de Rabbi Yossé, fils de Rabbi Yehouda, et je m'écriai : Bénie soit la miséricorde divine d'avoir accordé tant de lumières aux hommes, et bénie soit-elle d'avoir fait disparaître du monde la magie, afin d'empêcher les hommes, séduits par elle, de se détourner de la crainte du Saint, béni soit-il, et béni soit son nom[a]. « Béni soit le Seigneur en toute éternité. Amen, amen. »

FIN DU ZOHAR

a) Ps., LXXXIX, 53.

LISTE DES SOUSCRIPTEURS

(Suite)

PAQUIN,	Villers-Cotterets.
MAURICE BARRÈS,	Paris.
LÉON SAUTREAUX,	Grenoble.
Mrs WALKER,	Londres.
LECHEVALLIER,	Paris.
Bibliothèque de la Ville,	Roanne.
Abbé ROCHE,	Le Puysac.
Jean GUIRAUD,	Besançon.
Ernest SEILLIÈRE,	Paris.
LUNDSTROM,	Upsal.
KYMMEL,	Riga.
DELBOURGO,	Le Caire.
GEBETHNER,	Varsovie.
SUARÈS,	Paris.
Mgr BATIFFOL,	Paris.
Abbé TOUZARD,	Paris.
Léon BRUNSCHVICG,	Paris.
A. DUFOURCQ,	Bordeaux.
Abbé JOUIN,	Paris.

TABLE DES MATIÈRES

Tirage achevé par l'Imprimerie française et orientale d'É. Bertrand, à Chalon-sur-Saône, le 2 Février 1911.

« Les Israélites qui étudieront ton livre goûteront à l'Arbre de Vie et n'auront plus besoin d'être mis à l'épreuve. C'est par le Livre Zohar qu'Israël sera miséricordieusement affranchi de l'exil. »

PASTEUR FIDÈLE
(Z., III, 124 b ; Tome V, p. 322.)

Puisse cet essai aider à l'entrée d'Israël dans l' « Église de Dieu » qui a succédé à la « Communauté d'Israël ».

Nous avons publié en entier le manuscrit laissé par de Pauly. Désireux d'assurer à cette œuvre si difficile le plus de garanties possibles, nous avons fait revoir et compléter l'original par un hébraïsant méritant toute confiance de la part du monde savant.

Qu'il reçoive ici l'expression de notre profonde gratitude pour son dévouement et sa bonne humeur, pour sa persévérance et sa bonne volonté à m'aider à terminer une tâche aussi ingrate, pendant les six années que ce travail de révision a duré. Que l'Ancien des jours le bénisse !

Malgré cela, nous le savons, l'œuvre n'est pas parfaite. Elle est appelée à être corrigée et complétée encore. Nous espérons que la lecture de cet essai intéressera quelque savant, que ce livre si curieux sera étudié et sa traduction mise au point.

Quoi qu'il en soit, nous avons pensé que cette œuvre telle qu'elle est, et malgré ses imperfections, méritait de voir le jour.

Nous devons remercier bien sincèrement les amis et les souscripteurs dont le concours nous a permis de terminer cette longue publication, bien au-dessus de nos propres ressources.

Le lecteur remerciera particulièrement avec nous notre ami Jean Berger, qui a eu la patience de corriger les trois mille pages du manuscrit et de relire les trois mille pages du texte, dont nous lui devons la bonne disposition typographique.

Nous devons aussi exprimer notre profonde gratitude à notre ami le Docteur Lalande. Les encouragements de toute sorte qu'il nous a donnés nous ont été d'un grand secours.

Que M. Gallé, qui a bien voulu revoir les citations hébraïques du tome VI et signaler les errata des autres volumes, reçoive aussi nos remerciements, pour ce travail que nous n'aurions pu faire nous-même.

Quant à nous, nos actions de grâces vont à Dieu qui a permis la publication de cet essai. A Lui de susciter un continuateur, si, comme nous l'avons ardemment désiré en l'entreprenant, Il doit en retirer plus de gloire.

Notre récompense, et la seule que nous désirions, serait immense, si la lecture de ce livre pouvait éclairer une seule âme juive, et lui montrer que l'enseignement chrétien n'est rien autre que la continuation[a] de celui de la tradition juive, et que le Zohar, écho de cette tradition dans certaines de ses parties, laisse vraiment voir dans ses obscurités le dogme de la Trinité et celui de l'Homme-Dieu, qui était le Messie des Prophètes, venu sur la terre il y a deux mille ans.

Le lecteur pieux joindra ses prières aux nôtres pour que Dieu réalise notre vœu.

Émile Lafuma-Giraud.

---

a) « La même religion, que nous appelons maintenant *religion chrétienne*, était déjà celle des siècles anciens. Déjà son règne durait depuis les jours de nos premiers parents, lorsque le Verbe se fit chair et se manifesta au monde. Cet événement ne lui apporta, au fond, d'autre changement qu'une dénomination nouvelle. La vraie foi donc, qui existait depuis les premiers temps, commença alors à s'appeler *religion chrétienne*, afin d'annoncer à toute la terre que le *Christ*, pour nous ouvrir le royaume du Ciel, est venu accomplir la loi et les prophètes, bien loin de les abolir. »

(St Augustin, *Retrac.*, I, XIII, 3.)

A PROPOS DE JEAN DE PAULY

Nous tenons, en terminant, à citer quelques-unes des références que nous possédions sur la science de de Pauly, et qui nous avaient décidé à lui confier ce premier essai de la traduction du Zohar.

(Extrait du « Sulchan-Arukh », traduit en allemand par de Pauly, Bâle 1888) :

Das Werk befriedigt ein durchaus bestehendes Bedürfniss für Jeden, der nicht als jüdischer Theolog es durch und durch inne hat; schon etwas in den hebräischen Ausgaben nachzusuchen, erfordert viel Mühe und Zeit und das Verständniss, namentlich das sachliche, ein eingehendes Studium, das durch die Uebersetzung sehr erleichtert wird. Ich habe einen grossen Theil der Uebersetzung mit dem Text verglichen und finde sie durchgängig zuverlässig und gut, auch die Erläuterungen und Auszüge aus den Commentaren werthvoll und in richtigem Masse. Es wundert mich, dass die Uebersetzung auf dem Titel als „freie“ bezeichnet ist; sie thut sich selbst Unrecht, da sie ja in Wirklichkeit eine wörtliche und treue ist.....

Dr J. GILDEMEISTER.
(Professor an der Universität in Bonn.)

Zum Schlusse muss ich noch der Ueberzeugung Ausdruck geben, dass diese Uebersetzung in Folge der Quellenangaben, der eingehenden Erklärung und ausführlichen Erläuterungen für Alle, die sich diesem Studium widmen, von sehr grossem Nutzen sein wird.....

PROF. Dr DILLMANN.
(Professor an der Universität in Berlin.)

..... Ich werde Ihre Arbeit stets mit dem lebhaftesten Interesse benutzen.....

Dr P. DE LAGARDE.
(Professor and der Universität in Göttingen.)

Diese Uebersetzung des Šulchan-Arukh mit durchgängigen Quellenangaben und kurzen Erläuterungen verspricht nach der ersten Lieferung ein

Meisterwerk zu werden, das eine seltene Beherrschung des ausgedehnten und schwierigen Stoffes in philologischer, litterarischer und archäologischer Hinsicht an den Tag legt. In einem bei der Angabe der Texte ungewohnten Masse verbindet sich hier mit streng wissenschaftlicher Methode eine gefällige Form der Wiedergabe, welche weiteren Kreisen dieses wichtige Compendium des jüdischen Rituals aufzuschliessen geeignet ist.

PROF. Dr C. VON ORELLI.
(Professor an der Universität in Basel.)

Ich spreche gewiss nur meine vollste Ueberzeugung aus, wenn ich diese Uebersetzung ein Kunstwerk ersten Ranges nenne; sie verbindet staunenswerthe Gelehrsamkeit mit einer allgemein fasslichen Form in wahrhaft bewunderungswürdiger Weise.

Dr J. WRIGHT.
(Privatdocent an der Universität in Philadelphia.)

Ich habe die erste Lieferung Ihrer Uebersetzung des Šulchan-Arukh durchgesehen. Es freut mich herzlich, einen Verfasser christlichen Bekenntnisses brüderlich bemüht zu sehen, die sittlichen und edlen Gedanken unserer Ahnen in ein helles Licht zu stellen. Ich würdige das Verdienst eines derartigen Unternehmens.....

OBER-RABBINER ARON.
(Ober-Rabbiner von Strassburg.)

Die Lemberger katholisch-theologische Zeitschrift „*Bonus Pastor*", IX. Jahrgang, Nr. 16, und X. Jahrgang, Nr. 4, schreibt unter „Bibliografia" unter Anderem wie folgt :

Diese Uebersetzung ist eine objective, rein wissenschaftliche, und ist dazu geeignet, das höchste Interesse eines jeden Gebildeten, ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses, auf sich zu lenken.

Votre traduction est vraiment admirable, non seulement pour la métaphrase et la paraphrase, mais aussi pour l'interprétation doctrinale.

J'ai d'abord traduit moi-même une page de l'original et j'ai ensuite consulté votre traduction.

L'étude de vos remarques m'a pris, il est vrai, dix fois plus de temps que ne m'en a coûté la traduction de l'original.

Mais, en revanche, vos indications donnaient à chaque phrase et même à chaque mot leur vraie couleur.

Votre traduction témoigne d'une érudition supérieure et approfondie, et cependant elle est compréhensible.

Aussi me paraît-elle une œuvre unique dans son genre et elle restera éternellement comme un monument impérissable et digne d'admiration.....

D. Ph. Renan.

Je viens de faire la confrontation dont je vous parlais dans mon précédent billet : elle est tout à l'honneur de votre traduction du Šulchan-Arukh.

Votre traduction me paraît devoir rendre les plus grands services à tous ceux qui s'intéressent à l'histoire et aux destinées du judaïsme.

Sa clarté, la richesse des renseignements renfermés dans les notes, leur précision, assurent à votre publication l'approbation de tous les hébraïsants et rabbinisants.

Agréez, Monsieur et honoré confrère, l'assurance de ma haute considération.

E. Montet, D. Th.
(Professeur de langues orientales à l'Université de Genève.)

..... Pass Ihre Uebersetzung des Šulchan-Arukh in gar keiner Beziehung etwas zu wünschen übrig lässt, kann ja Niemand bezweifeln, der etwas von der Sache versteht; dass Ihre Uebersetzung ferner eine objective ist und weder im Dienste des Philo-, noch des Antisemitismus steht, dafür werden sicherlich sämmtliche Fachgelehrten, wenn sie aufrichtig sein wollen, Zeugniss ablegen müssen.....

Dr Th. Emmerich.
(Professor em. am King's College in London.)

..... Pour moi, votre ouvrage sera toujours de grande utilité aux savants et servira de terme de comparaison pour toute œuvre d'érudition approfondie.

On ne saurait l'apprécier comme il le mérite, quand on n'a pas consulté tous ces innombrables passages auxquels il fait allusion par les signes « S. », « Cf. », « Vergl. » etc.

Si je ne l'avais sous les yeux, je ne pourrais pas croire qu'une vie humaine suffise pour amonceler cette masse de matières citées dans les premiers volumes parus. Je suis persuadé que tous les savants et surtout les orientalistes admireront le talent extraordinaire et le travail assidu dont fait preuve votre traduction du Šulchan-Arukh, cette œuvre grandiose qui mérite de se trouver dans toutes les bibliothèques du monde entier.

Veuillez agréer, Monsieur le Professeur, mes remerciements pour votre précieux envoi et l'assurance de ma considération distinguée.

Dr G. Diez de Games,
(Professeur à l'Université de Toledo.)

..... J'ai reçu les trois premières livraisons de votre excellente et de tout point intéressante traduction du « Šulchan-Arukh », que vous avez eu la

bonté de m'envoyer, et, en vous en accusant aujourd'hui la réception, je m'empresse de vous présenter mes sincères et plus vifs remerciements pour cette attention de votre part, qui m'a mis à même de prendre connaissance d'un important ouvrage.....

..... Nonobstant ma faible connaissance de l'allemand — qui m'oblige à avoir un peu trop souvent recours au dictionnaire — j'ai pu comparer votre traduction avec le texte, que j'avais réussi à me procurer; et cette comparaison m'a démontré que non seulement votre traduction est des plus fidèles, mais qu'elle contribue en même temps à éclaircir le sujet beaucoup mieux que les commentaires dont le texte est accompagné..... Et ce n'est encore ici qu'un des moindres mérites de votre incomparable travail.. .

Indépendamment de son utilité générale sous le rapport des pratiques du judaïsme talmudique, votre « Šulchan-Arukh » sera pour moi d'une plus grande utilité que pour tout autre, en ce qu'il me montrera la source de certaines pratiques introduites dans l'Islamisme, et que les adeptes du prophète arabe attribuent à la *sonna;* j'en ai découvert plus d'une dans les trois livraisons !

Je le répète, Monsieur le Docteur, je vous suis on ne peut plus reconnaissant de l'envoi du « Šulchan-Arukh », et en vous demandant de bien vouloir m'inscrire dans la liste des abonnés pour le reste de l'ouvrage, je vous prie de croire à mes sentiments de haute estime et de profonde considération.

P. V. Carletti.
(Professeur à l'Université de Bruxelles.)

Nous nous proposons de consacrer dès maintenant, nos loisirs à essayer d'établir une table générale et analytique des matières contenues dans le Zohar.

SEPHER
HA-
ZOHAR

(LE LIVRE DE LA SPLENDEUR)

DOCTRINE ÉSOTÉRIQUE DES ISRAÉLITES

NOTES
relatives au
ZOHAR

PAR

JEAN DE PAULY

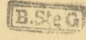
Publié par les soins de

ÉMILE LAFUMA-GIRAUD
de la Société Asiatique de France

Lauréat de l'Institut

VI (2e)

PARIS
ERNEST LEROUX
1911



Nous donnons ici les notes et quelques paraphrases qui accompagnaient la traduction de de Pauly. Nous ne les avons pas publiées dans le cours de l'ouvrage, pour lui laisser sa forme tout à fait indépendante, de telle sorte que le lecteur commentât le texte à sa guise. Nous ne prétendons aucunement que ces interprétations du Zohar *soient des résultats acquis et certains ; nous ne les donnons que comme de simples conjectures, quoique fort vraisemblables. Nous devons dire que c'est ainsi que nous-même comprenons ce livre.*

Nous déclarons au lecteur que nous ne donnons aucun sens gnostique (c'est-à-dire ayant pour origine une tradition païenne) à ces expressions du Zohar : *« Principe mâle », « femelle ». Ce ne sont pour nous que des façons de parler purement abstraites. Nous les comprenons comme les termes « Époux » et « Épouse » du Cantique, quand ils s'appliquent aux trois Séphiroth suprêmes.*

I

NOTES

SUR LE

ZOHAR

Il est bien entendu que, dans le Supplément, l'expression : V. note à la page... du tome..., ne renvoie pas à la page elle-même (sauf indication contraire), mais bien à la note qui s'y rapporte dans le Supplément.

Le lecteur pourra lui-même faire figurer les numéros des notes, dans les volumes, aux passages auxquels elles se rapportent.

NOTES DU TOME PREMIER

NOTES DU TOME I

1. [1ᵃ-1ᵇ] *Pages 4-5.* — Depuis : « *Il est écrit :* Au commencement... », jusqu'à : « ... Monde des consolations » (p. 5, lig. 5).

Tout ce passage est manifestement apocryphe. Il a été interpolé par un copiste du xvıᵉ siècle. L'expression de עולם הנשמות עולם הנחמות a été employée pour la première fois par les cabalistes du xvıᵉ siècle, le Raschi et ses disciples. Mais, outre la preuve du style, le fait seul de trouver, après une introduction de Rabbi Siméon, deux interprétations d'un seul et même verset, ce qu'on ne trouve nulle part dans le Z., démontre assez le caractère apocryphe de la première interprétation. Les mots דבר אחר, placés dans les éditions modernes entre les deux interprétations, ne figurent ni en C., ni en M., ni en S.

---

2. [1ᵇ] *P. 5*, note 1.

Bien que la règle générale veuille que תור fasse תורים ou תרים au pluriel, le Z. considère le mot תורי comme un pluriel de תור « tourterelle », et par extension « enfant ».

---

3. [1ᵇ] *P. 6.*

1. Mā, je te ressemblerai.
2. Mā te ressemblera.

La traduction 2 est celle de de Pauly. La traduction 1, celle d'un savant hébraïsant. Elle revient à la seconde, car on peut comprendre : « Sous la forme de Mā, je te ressemblerai », ce qui équivaut à « Mā te ressemblera ».

Voir, sur ce passage, la correspondance de de Pauly, lettre du 23 septembre 1900.

Les Hébreux ont donné ésotériquement à leur « Mā » le sens courant du « Ma » égyptien (v. tome IV, p. 42, note 1). Moyen mnémonique de se rappeler le mystère dont ils donnent le sens caché à leur « Mā ».

---

4. [2^a] *P. 8*, lig. 12. — « Lorsque le mystère ... »

Ce passage est un de ceux qui indiqueraient le panthéisme du Zohar.

---

5. [2^a] *P. 8*, lig. 20. — « Alors voulant se manifester... »

De Pauly ajoute : « ... En des œuvres matérielles... »

C. et LL. ont בעא לאתגלייא בגופא ולאתקרי בשמא. Telle est également la leçon du Etz ha-Hayim.

---

6. [2^a] *P. 9*, note 2.

De Pauly donne cette phrase comme apocryphe.

Les pages 9 et 10 ont été très corrigées. Tous ces débuts avaient été paraphrasés par de Pauly, de façon intéressante.

---

7. [2^a] *P. 10*, lig. 15 à 20. — « ... Et ainsi se vérifie ... à la fois. »

Outre que le proverbe מלה בסלע משתוקא בתרין est de אביי et, par conséquent, totalement inconnu encore du temps de Rabbi Éléazar, on trouve ce passage textuellement répété dans la Mekhilta, sect. Bô, où il est attribué à Rab Dimé. Dans les הגהות הגר"א (notes et explications), ce passage est supprimé.

---

8. [2^b] *P. 11*, note 4.

Passage apocryphe, jusqu'à : « ... Aux armées célestes. »

---

9. [2^b] *P. 14*, lig. 2. — « ... *En sens inverse* ... »

De Pauly ajoute : «...Pour indiquer que les deux essences divines ne s'unissent pas comme les hommes, et que ce n'est que spirituellement qu'elles ont engendré l'angle aigu sur lequel elles chevauchent. »

Par חצי הרקן, le Z. désigne la base du Çaddi qui, d'après le Tiqouné Zohar lui-même (74^b), avait primitivement la forme d'un angle aigu.

10. [2[b]] *P. 14*, note 1 (suite).

Mais alors comment expliquer les mots : ואעיל רישיה בין גופיה « ... Qui retire sa tête entre ses épaules ? » (... En son ventre.)

---

11. [3[b]] *P. 17*, lig. 22. — « ... Dans le monde ... »

וכל עובדין ועלמא ne peut se rapporter qu'aux actes accomplis ici-bas, et non pas aux œuvres célestes, comme le veut Mikdasch Mélekh.

---

12. [3[b]] *P. 18*, lig. 15. — « Rabbi Ḥiyâ et Rabbi Yossé ... », jusqu'à p. 20, lig. 8 : « Rabbi Ḥiyâ se prosterna. »

Tout ce passage avait été très paraphrasé par de Pauly.

A cet endroit, de Pauly dit que le Schaaré Zohar, ch. xvii, cite un texte de Pic (sans indiquer l'endroit) où ce savant déclare que ce passage l'a convaincu que le Zohar n'admet pas la Trinité.— De Pauly a fait rechercher, dit-il, ce texte, et il le cite; mais, comme nous ne l'avons trouvé nulle part dans les œuvres de Pic, nous ne le donnons pas.

---

13. [4[a]] *P. 21*, lig. 21. — « ... Visitera sa biche ... »

Le Mikdasch Mélekh, a. l., et le Meḥoulepheth Sapirim, n° 8, essaient de prouver que la dénomination de « biche » (ayaltha) désigne Rabbi Siméon lui-même. Le seul fait que, quelques lignes plus bas, le Zohar dit que le chef des Anges affirme que « le Roi a visité sa biche ... », ce qui équivaut à dire que l'avènement du Messie est un fait accompli[a], ce seul fait prouve qu'il ne s'agit pas de Rabbi Siméon. De Pauly traduisait en effet ainsi ce passage : « ... Que le roi a déjà visité sa biche, et qu'il se souvient chaque jour que sa biche a été mise dans la terre. » — S'il était vrai que le mot « ayaltha » désigne Rabbi Siméon, comment expliquer l'attestation de l'ange Métatron, faite à Rabbi Siméon lui-même, que Dieu a visité sa biche? Si Rabbi Siméon était lui-même l'objet de cette faveur céleste, pourquoi l'ange avait-il besoin de la lui affirmer?

D'ailleurs, on peut voir, au Zohar, II, fol. 9[a] (tome III, p. 38) : « ... Le Roi-Messie appelé chevreuil. » Et fol. 10[a] (III, p. 44) : « C'est à cette biche du matin que David a chanté son Psaume. Et qu'a-t-il chanté ? Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonnée? La biche du

matin se plaint ainsi d'avoir été séparée de la lumière du jour. » (Eli Eli lamâ schabaqthani.) Le mot « biche » désigne bien ici le Messie. Cette désignation du Rédempteur attendu, sous le nom de biche, agneau, chevreuil, était commune à tous les peuples de races sémitiques, même aux Chinois.

Le nom de « biche » est aussi un surnom donné à Israël. Mais ce passage ne paraît pas désigner Israël.

Note. — *a*) Voir la lettre de de Pauly, du 22 août 1903.

---

14. [4ª] *P. 21*, lig. 29.

« Trône » désigne précisément le trône de la Schekhina ou du Messie (פרגוד ou פרגודא).

C'est par erreur, croyons-nous, que plusieurs savants ont pris d'une manière absolue Métatron pour un synonyme de Messie, et aussi de Schekhina. Pourtant ce nom est donné à la Schekhina manifestée, c'est-à-dire incarnée (v. Z., II, fol. 94ᵇ, tome III, p. 379). Mais tout ceci est assez difficile à préciser.

---

15. [4ᵇ] *P. 23*, lig. 16. — « ... Plein de larmes. »

Ici, de Pauly continue ainsi :

« A partir de ce jour, Rabbi Ḥiyâ entendait tous les matins et tous les soirs ce cri d'allégresse *retentir* aux quatre points cardinaux : Préparez le chemin ; le Messie-Roi vient (Isaïe, XL, 3, 4). O terre, c'est du céleste séjour que tu reçois ce don. Que les montagnes s'abaissent, que les vallons soient comblés et que les cèdres s'inclinent pour lui rendre hommage. Prosternez-vous tous devant le Messie-Roi et fléchissez le genou devant *celui qui est* assis à la droite du Saint, béni soit-il. Ecoutez-le, *vous*, sourds ; voyez-le, *vous qui êtes* aveugles (Isaïe, XLII, 18). C'est lui qui ouvre la voûte étincelante des cieux pour inonder le monde d'*un océan* de lumière (Isaïe, LX, 19, 20). C'est lui qui lie de chaînes d'airain la mort, et dépouille *de son empire* le tyran de l'enfer. C'est à lui que font allusion ces paroles de l'Écriture (Ps., LXXI, 16) : « Que son nom soit béni dans tous les siècles ; son nom subsistera autant que le soleil, et tous les peuples de la terre seront bénis en lui, toutes les nations rendront gloire à sa grandeur. » Se souvenant de toutes les merveilles *qu'il avait vues au ciel*, ainsi que du délai qui

lui avait été accordé pour retourner à l'école céleste de Rabbi Siméon, Rabbi Ḥiyâ fut vivement ému ... ; etc. »

Dans A., L. et LL., les deux passages du texte de מיומא דא, jusqu'à אודעזע רבי חייא, et de להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא, jusqu'à ונפיק רוחיה, sont placés dans les Haschmatoth, à la fin de la partie Bereschith.

Note. — Le Thorath Nathan, xi, 6, soutient que דהא מלכא משיהא אתי signifie : « ... Car le Messie-Roi viendra. » Bien que, dit cet auteur, אתי soit le présent, il exprime aussi quelquefois le futur. A l'appui de son assertion, il cite un passage du Tiqouné Zohar, xxi, d'après lequel Dieu dit à David au moment où celui-ci arrivait à En-Guédi : « Ne néglige jamais la récitation des psaumes xci et xcii, car ton ennemi arrive. » Or, dit le commentateur, Absalon ne devait arriver que plus tard, et pourtant le texte emploie le terme אתי. Le Paanaḥ Raza, le Ma'yan ha-Ḥocmâ, ch. i, et le Sepher ha-Thekhounia, fol. 9[b] (éd. de Jérusalem, 1902), approuvent la manière de voir du Thorath Nathan. Nous croyons que les commentateurs interprètent mal ce texte. Est-ce parce qu'il a rapport à la venue du Messie ? Si l'on consulte le ch. xxiv de I[er] Rois, on voit qu'à l'époque de son séjour à En-Guédi, David était poursuivi par Saül. C'est à celui-ci que Dieu fait allusion en disant : « Ton ennemi arrive », et pas à Absalon. Le même Tiqouné Zohar, xxvi, reproduit les paroles de Dieu à David, et le nom de Saül s'y trouve explicitement : דהא דבבך שאול אתי (car ton ennemi Saül arrive). Ainsi le mot אתי (l'א paragogique rarement) désigne toujours le temps présent.

---

16. [4[b]] *P. 23*, note 4. — A propos de la prière : « O mon âme ... »

Ce passage nous avait paru curieux, et un savant nous a répondu qu'il ne se trouvait pas dans l'édition de Mantoue. De Pauly a pourtant dû le trouver dans une autre édition, puisque, en note, il en critique le texte (v. note 1, p. 24). A propos des mots : « Divine étincelle », au début, il dit : Dans Nitzoutzé et dans M. (Mantoue), טהירו est pris dans le sens ניצוץ אור עליון. Le Derekh Emeth, fol. 15[a], explique dans le même sens l'expression du Zohar *(ibid.)* : בטהירו עלאה בוצינא דקרדינותא. (V. Z., 200[a].)

---

17. [4[b]] *P. 24*, lig. 19. — « ... Doctrine ... »

Par באורייתא, le Z. entend ici la doctrine ésotérique, ainsi que cela

résulte du contexte. (V. Etz ha-Hayim, ch. 38, et aussi le Nitzoutzé Oroth.)

---

18. [4^{b}] *P. 24*, lig. 29. — « ... Sagesse ... »

ומלה דחכמתא ne veut pas dire : une parole de sagesse, ou une parole sage; car, dans ce cas, le texte aurait dit : ומלא חכמאה; c'est ce que le Aspaklaria ha-Meïra a bien compris. Aussi explique-t-il ces mots par « la parole qui émane de la seconde Séphirâ appelée Ḥocmâ ».

---

19. [5^{a}] *P. 26*, note *c*.

Le Talmud dit : « Schaddaï (le Père) a évoqué la gloire de la Schekhina (le Fils), et mis Moïse sous son égide. » C'est pourquoi il ajoute : ועננו עלין.

---

20. [5^{a}] *P. 27*, lig. 1, 2, 3.

Mot à mot : « Si tu dis que toute parole nouvelle, etc. ..... Viens et vois que toute parole qui sort de ta bouche, etc. ..... » Cette tournure de phrase est post-talmudique et n'est employée pour la première fois que chez les auteurs des Tossafoth, c'est-à-dire au xe siècle tout au plus. Aussi la première partie de ce passage est-elle certainement apocryphe.

---

21. [5^{a}] *P. 27*, lig. 31. — « ... De son exactitude ... »

C. n'a pas דלא ידעתון ; S. également a במטותא מנייכו דלא תפקון מפומייכו מלה דאורייתא דלא שמעתון מאילנא רברבא. C'est sans doute une simple omission, puisque ce mot figure dans le Zohar, II, 87^{a} : ולא יפיק מאורייתא מה דלא ידע ולא קביל מרביה.

---

22. [5^{b}] *P. 28*, lig. 27. — « ... Dans la création. »

C'est-à-dire : Chaque jour était employé à une création d'un ordre différent. (V. Zohar Ḥadasch, fol. 76^{b}.)

---

23. [5^{b}] *P. 29*, lig. 11. — « ... Quatrième pied du trône. »

Les quatre pieds du trône céleste, dit le Zohar, III, 305^{b}, correspondent aux trois Séphiroth suprêmes et à la Communauté d'Israël. Le quatrième pied désigne donc l'Église de Dieu (le deuxième Hé).

24. [5[b]] *P. 29*, lig. 11.

Après « ... quatrième pied du trône *céleste*... », de Pauly ajoute : Si l'Écriture a placé la création *opérée au quatrième jour* parmi celle du troisième[a], c'est pour nous indiquer que c'est grâce au quatrième pied du trône *céleste* que les trois autres *pieds*, symboles des trois *hypostases*, sont unis et féconds.

Note. — *a*) ואתכליל a ici le sens de « comprises parmi celle du troisième ». Le Binath Emeth l'a mal interprété ; c'est ce qui fait croire à une altération du texte.

---

25. [5[b]] *P. 30*, lig. 19. — « ... Directions. »

Le Tiqouné Zohar, v, motive aussi la défense de sortir, le jour du Sabbat, hors du rayon de deux mille coudées. Les six mille ans, durant lesquels le monde doit exister, sont classés en trois périodes de deux mille ans chacune. Comme le jour du Sabbat correspond à la seconde période (*ibid.*, xxi), la loi veut que l'on ait cette leçon toujours présente à l'esprit ; c'est pourquoi, le jour du Sabbat, l'homme doit circonscrire ses mouvements à un rayon de deux mille coudées !

Mais ne pourrait-on également en déduire que la loi du Sabbat ne devait être en vigueur que pendant deux mille ans, jusqu'à l'avènement du Messie, pendant la seconde période ?

---

26. [6[a]] *P. 33*, note 1.

A. et F. ont רב המנונא סבא. C. n'a que סבא. C'est la meilleure leçon d'après les ביאור הגר"א, a. l.

---

27. [6[b]] *P. 34*, lig. 13. — « ... Temple de Jérusalem ... »

De Pauly traduit ainsi : « ... Mais, qu'après qu'il a accompli sa mission douloureuse[a], l'existence du second temple est devenue superflue. C'est lui-même, etc. »

Et nous trouvons aussi là cette autre traduction : « ... Mais qu'après sa mort les rayons qui les illuminaient d'en haut se sont éteints. »

Note. — *a*) M. et C. : אסתלק בשמשא קשיא דילא. Cette leçon est d'autant plus probable qu'elle correspond à la suite : דהוה נגיד מלעילא אתמנע.

28. [6[b]] *P. 34*, lig. 16. — « ... Fut renversé. »

De Pauly traduit : « ... Fut installé sur la terre. »

נפלת équivaut à נחת לתתא. V. Tiqouné Zohar, III, VII et XIX, vers la fin.

---

29. [6[b]] *P. 34*, lig. 27. — « ... Père céleste. »

Une variante indiquée entre parenthèse, dans C. et S., a דהא בקדמיתא. Elle est certainement apocryphe, et on soupçonne les raisons qui ont pu pousser à altérer ce texte. Comment admettre בקדמיתא, alors que le Z. ne parle pas après de תניינא דא, tout en ayant à interpréter : הוא הכה את שני אריאל מואב?

---

30. [6[b]] *P. 34*, note *c*.

B. a דפסיק רוחי, au lieu de דפסיק מימוי.

---

31. [6[b]] *P. 35*, lig. 8-9.

De Pauly traduit : « Mais vu l'énormité des péchés (pour l'expiation desquels les sacrifices étaient insuffisants), l'essence divine descendit sur la terre et tua l'être à figure de lion ; car n'ayant plus besoin de sacrifices[a], Dieu lui-même ... »

Note. — *a*) A., V., P. et les autres éditions modernes ont : דלא בעא למיהב ליה טרפיה כבקדמיתא כביכול קטיל, au lieu de דלא בעא למיקטול מדבחא. L'altération du texte est trop visible pour qu'on ait besoin de la démontrer. Comment, parce que le lion ne voulait plus accorder une part au chien, Dieu tua le lion ! C'est paradoxal ! D'ailleurs, le texte ayant dit : « Tous les chiens se cachaient et craignaient de paraître devant lui », comment peut-il ajouter après que Dieu a tué le lion dès que celui-ci a cessé de donner sa part au chien ?

---

32. [6[b]] *P. 35*, note 1.

Voir à ce sujet : Sepher ha-Kavanoth, ch. LXXV.

---

33. [6[b]] *P. 36*, lig. 7. — « L'homme de Dieu ... »

De Pauly ajoute : « Parce que, avant que l'essence divine appelée « Je »[a] ne descendît sur la terre, Moïse exerçait sur l'essence appelée « Gloire de Dieu » l'autorité d'un mari sur sa femme, etc. »

Note. — *a*) C. a דוכה בקתמיתא דרזא דאני.

---

34. [7[a]] *P. 38*, lig. 13 à 21. — Depuis : « *Le mot* bonté ... », jusqu'à : « ... *Des versets précités.* »

דא אור דאתברי ביומא קדמאה, et plus loin פעלת דאגן עדן, et enfin le rapprochement des deux פעלת, décèlent trop le langage des Amoraïm pour qu'il soit nécessaire de démontrer le caractère apocryphe de ce passage. Malheureusement il a été substitué à un autre qui formait la transition entre מה רב טובך et נגד בני אדם. Les deux parties du discours de Rabbi Éléazar se trouvent ainsi sans liaison.

---

35. [7[a]] *P. 40*, lig. 1. — « ... Le Maître ... »

De Pauly ajoute : « ... Qui est seul visible[a] parmi les trois (hypostases). »

Note. — *a*) מארי דגוונין ne veut pas dire « maître des couleurs », mais « couleur principale », c'est-à-dire celle qui tranche, ainsi que le Z. l'explique à la suite.

---

36. [7[a]] *P. 40*, lig. 3. — « ... Son trône. »

אצטוונא, probablement de σατινη, de σάσαι pour καθίσαι ?

---

37. [7[a]] *P. 40*, lig. 7. — « ... Se prosternèrent ... »

De Pauly ne le met pas. A. et B., dit-il, ont נפלו על אנפיהו « se prosternèrent », ce qui n'est guère probable, attendu qu'ils étaient assis en ce moment.

---

38. [7[b]] *P. 42*, lig. 29. — « ... Connu. »

Par l'expression ואינון תרין נקודין, le Z. veut dire que ces deux Reschith se distinguent l'un de l'autre. Le Minḥath Yehouda, fol. 141[a], traduit נקודין par « marqué d'un point ». D'après cette interprétation, les deux commencements sont marqués chacun d'un point, dont l'un est caché, l'autre connu. Tel n'est pas le sens du Z. Ce mot ne signifie pas « points », mais aussi « marques distinctives ». (V. Tiqouné Z., xxvii, *ad finem.*)

39. [8ᵃ] *P. 45*, lig. 15-18. — Depuis : « *Par l'expression...* », jusqu'à « ... Chair de l'homme. »

Ce passage, rédigé en hébreu, ne se trouve qu'en LL. et B. Il est certain que l'on se trouve en présence d'une interpolation ; mais il est certain également qu'entre ומעשה ידינו et רב המנונה סבא il n'y a aucune transition. L'interpolateur aurait-il simplement traduit en hébreu ce passage de l'original ?

---

40. [8ᵇ] *P. 46*, lig. 26. — « ... De sa femme ... »

Les commentateurs prouvent cette affirmation par ces paroles de Nathan (IIᵉ Rois, XII, 9) : « Le pauvre n'avait rien du tout ... Il la chérissait comme sa fille. » Le Z. interprète : Il n'avait avec elle d'autres relations que celles d'un père avec sa fille.

---

41. [8ᵇ] *P. 47*, lig. 5-13. — « ... Mais quatre. »

Dans les éditions modernes, on a interpolé en cet endroit un passage (Il a été enseigné que ... Nathan lui annonça ...) du Derekh Emeth, contenant la preuve que David attendit quatre mois avant de faire venir Bethsabée chez lui. Malheureusement, ce commentateur oublie de nous dire comment il savait que l'événement de Bethsabée eut lieu le 24 du mois d'Eloul.

---

42. [9ᵃ] *P. 49*, lig. 11. — « ... Les œuvres ... »

De Pauly traduit : « C'est-à-dire les œuvres du Messie[a] se sont répandues sur toute la terre, car le Messie c'est le Verbe qui fait vivre et les habitants célestes et les habitants terrestres, et à l'aide de qui furent créés les cieux et la terre. »

Note. — *a*) Le Derekh Emeth traduit : עבדי משיחא « œuvres du cordeau », et donne au mot biblique קום le sens de קו המדה. Outre que la phrase n'a, d'après cette interprétation, aucun sens, — que veut dire en effet : les œuvres du cordeau ? — les mots עבדי משיחא ne peuvent pas désigner le cordeau. Si עבדי était le verbe et signifiait « ils firent », le Z. aurait dit : מדדי משיחא. V. Z., I, 15ᵃ, et ailleurs. Le Etz ha-Hayim, ch. LXIII, traduit aussi « les œuvres du Messie », comme עובדין דמשיחא.

43. [9[a]] *P. 50,* lig. 2. — « ... Par ses rayons ... »

De Pauly ajoute : « De même ce Verbe *ne cesse de chauffer par sa grâce* tout ce qui est au ciel et sur la terre[a] ; *car il est le* centre autour duquel tout gravite. »

Note. — *a*) Le Derek Emeth explique la raison pour laquelle le Z. applique les paroles du Psalmiste au mot Bereschith ; c'est, dit-il, parce que ce mot est également composé de six lettres (בראשית הא שית אתוון). Dans A., F. et L., ces derniers mots du commentateur sont interpolés dans le texte.

---

44. [9[a]] *P. 50,* lig. 22-23.

De Pauly met : « ... Le vrai sens d'autres versets, où l'on parle de Verbe, autre essence mystérieuse de Dieu. »

Note. — Par l'expression וההוא דסתים מכלא, etc., ... באתר אחרא כגוונא דא, le Z. veut dire : d'une nature, d'une essence, semblable à celle de l'Ancien sacré dont on a parlé précédemment.

---

45. [9[a]] *P. 51,* lig. 22. — « ... A jamais ... »

C., S. et LL. ont : יהא נטר עילא ותתא כל שעתא דחיו, « sera préservé de tout mal en haut et en bas durant tous les temps de sa vie ». C'est intentionnellement que le Derekh Emeth a altéré le texte en substituant כלההיא שתא « toute cette année », à כל שעתא דחיו « tous les temps de sa vie », afin de corroborer son allégation que l'union des Époux célestes, dont parle le Z. a lieu à chaque fête de la Pentecôte.

---

46. [9[a]] *P. 51,* lig. 23. — « ... Des temps. »

Même altération du texte par le Derekh Emeth, qui remplace כל שעתא par ויפיק שתא, entreprise dans le même but que précédemment.

A ce sujet, v. Z., tome I, p. 43, note 1.

D'après le commentateur Derekh Emeth, a. l., le Z. parle de la veille de la Pentecôte. Il se base sur ce fait que, dans la section 'Emor (III, 98[a]), le Z. parle aussi d'union entre les Époux célestes. Il est pourtant évident que le Z. ne parle ici que d'un événement

arrivé une seule fois, et non pas de la fête de la Pentecôte qui se célèbre chaque année. (V. Etz ha-Hayim, ch. LXXXIX, et Sepher ha-Kavanoth, VI.)

V. aussi, p. 45, lig. 1 : « ... A partir du jour de l'union... »

Ce seul passage suffirait à démontrer l'inexactitude de l'interprétation du Derekh Emeth, aux termes de laquelle le Z. entend, par l'union entre les Époux célestes, la fête de la Pentecôte.

V. enfin : p. 48, lig. 30, 31 ; p. 49, lig. 1, 2. De Pauly traduit ainsi ces quatre lignes : « Un jour annonce à l'autre jour le Verbe, *c'est-à-dire que*, dès la création du monde, chaque jour transmit au jour suivant le mystère du Verbe du Roi, jusqu'au jour où eut lieu l'union[a] céleste, en l'honneur de laquelle Rabbi Siméon et ses collègues ont chanté des louanges. »

Note. — *a)* Ce passage est une nouvelle preuve contre l'assertion du Derekh Emeth, qui place l'union des Époux célestes à la veille d'une fête de la Pentecôte.

---

47. [9[b]] *P. 55*, lig. 3. — « ... Langue chaldaïque ... »

Le Sepher ha-Kavanoth se demande pourquoi « Éléh » ne peut se traduire en langue chaldaïque, vu que tous les noms divins sont traduisibles. Voir les explications du Z., fol. 2[a], 3[b]. — Éléh est composé de « El » et de « Hé » El signifie Dieu, et Hé forme la seconde lettre du Nom divin par excellence יהוה, pour indiquer qu'Éléh est le nom du second degré de l'essence divine. En le traduisant dans une autre langue, il changera de forme et perdra la signification dont il est le symbole. (V. Schaaré Ora, ch. 3.)

---

48. [10[a]] *P. 56*, lig. 4. — « ... Tu as raison. »

Le Minḥath Yehouda, fol. 149[a], lit : ביש אמרת, au lieu de שפיר קא אמרת. Or, de tout ce qui suit, il résulte au contraire que Rabbi Siméon ne disconvenait pas que les saints ont des pouvoirs semblables à celui de Dieu. Ce qui a déterminé le commentateur à cette variante, c'est l'invraisemblance que Rabbi Siméon ait concédé au philosophe païen la justesse de ses raisonnements. Cette difficulté est levée par le seul fait que שפיר קא אמרת ne s'applique qu'à אבל בחכמי ישראל א״ת. C'est ainsi que le comprend également le Derekh Emeth.

49. [10[a]] *P. 57*, note 1.

Rien que la tournure de la phrase כי לך יאתה לדחלא מנך décèle suffisamment l'ignorance du glossateur — car nous nous trouvons à coup sûr en présence d'une note marginale interpolée, par certains éditeurs, dans le texte — pour qu'il ne vaille pas la peine de s'arrêter à son idée. Quel rapport y a-t-il entre l'écrasement et l'extermination des païens, et l'interprétation de מי לא ייראך מלך הגוים ?

---

50. [10[a]] *P. 57*, lig. 25. — « ... O Seigneur ... »

V. a entre parenthèses : סתימא קדישא ולא כרעותיה, mots qui n'ont aucun sens ; car, ou ils se rapportent à Dieu et constituent un pléonasme, ou ils se rapportent aux anges, et ils sont alors en contradiction avec ce qui précède.

---

51. [10[a]] *P. 58*, lig. 13. — « ... Les deux saintes ... »

Mot à mot « les deux saintetés de toute éternité » ; par דתרין עלמין le Z. veut dire que les deux hypostases sont de toute éternité ; car on sait que, par עלמא, le Z. n'entend pas seulement « un monde », mais aussi « l'éternité » ; ainsi קב"ה דלעלמא (Z., III, 307[a]) veut dire « le Saint, béni soit-il, qui est de toute éternité ».

---

52. [10[b]] *P. 58*, lig. 30. — « C'est ce Dieu ... »

Le mot « c'est » est exprimé dans l'Écriture par « Éléh » (אלה) ; le Z. prête à ce verset le sens suivant : Éléh frappa les Égyptiens de plaies par le mérite du Verbe qui était destiné à devenir holocauste (Olâ).

---

53. [11[b]] *P. 64*, lig. 25. — « ... Racine de tous les mondes ... »

Confondant וישרשא avec ישרש, le Nitzoutzé Oroth traduit : « ... Parce qu'il peut détruire le monde si cela lui plaît. » Même si cette variante eût été correcte, le commentateur aurait dû abandonner cette version, le Z. ne faisant mention ni de « peut », ni de « si cela lui plaît ». (V. Derekh Emeth, a. l.)

54. [11[b]] *P. 65*, note 1.

De Pauly ajoute : « Cette version (S. et V.) ne présente ni par sa forme ni par son fond le moindre caractère d'authenticité. »

55. [12[a]] *P. 67*, lig. 28.

De Pauly traduit : « ... *C'est-à-dire* dont la crainte du Seigneur se manifeste même dans le bonheur. — Les mots כליל יראה באהבה offrent une certaine difficulté et donnent lieu à diverses interprétations des commentateurs. Nous croyons que le Z. veut dire : Heureux l'homme qui craint le Seigneur dans cette situation même, où il a toutes les raisons de l'aimer; en d'autres termes : dont la crainte du Seigneur se manifeste même dans le bonheur. » (V. Minḥath Yehouda, fol. 151[a].)

56. [12[a]] *P. 69*, lig. 24, 27.

De Pauly traduit : « Le mot « lumières » (meoroth) est écrit de façon incomplète, pour nous indiquer qu'il y a encore une *troisième* essence de Dieu, que les deux *précédentes* mettent en relief, et avec lesquelles elle ne forme qu'une unité indivisible. »

C. et LL. ont דאית חד אחרא, c'est-à-dire, en plus des deux dont il est parlé précédemment : למהוי תרין שמהן. L'interprétation du Nitzoutzé Oroth, aux termes de laquelle דאית חד se rapporterait aux deux autres, est erronée; s'il en était ainsi, le Z. n'aurait pas ajouté אחרא.

57. [12[b]] *P. 70*, lig. 7. — « ... Par cette doctrine ... »

Dans le chapitre intitulé Tāyūmo, le Chou-King dit textuellement : « Nous savons, par une tradition qui nous est venue de l'étranger, que la mort des hommes a pour origine une fausse doctrine sur l'essence de Dieu, propagée par un serpent. »

Nous avons voulu nous rendre compte autant que nous le pouvions de l'exactitude de cette version (donnée en note par de Pauly). Dans la traduction du Chou-King, par Pauthier, ch. Tāyūmo, verset 15, où se retrouvent les caractères transcrits par de Pauly, nous lisons : « Les nombres écrits dans le calendrier du Ciel vous désignent pour monter à la dignité de prince héritier. Le cœur de l'homme est plein d'écueils,

le cœur du Tao (raison suprême) est simple et caché. Soyez purs, soyez simples, et tenez toujours un juste milieu, etc. »

Ce n'était pas tout à fait la même chose! Nous le signalâmes à de Pauly, et voici ce qu'il répondit :

« Je n'ai pas le livre de Pauthier dont vous me parlez. Le chapitre d'où j'extrais ce passage est intitulé « Tāyūmo » (de la qualité [ou de l'essence] de l'Arbre), — allusion à Yu, qui signifie aussi qualité. Mo signifie arbre. Le passage en question commence ainsi : — Les degrés du Ciel (c'est-à-dire les Xé, pierres, ce qui en chinois peut correspondre à attributs) vous ont élevé à la dignité de successeur du trône. Soyez-en donc digne (c'est-à-dire de ces « pierres du Ciel »), et ne tombez pas dans l'équivoque qui guette l'homme. Souvenez-vous (mot à mot : Mettez au cœur) de la tradition qui nous est arrivée de l'étranger, (d'après laquelle) la mort est venue sur la terre (chung-tou) par la fausse doctrine (doctrine sombre : jun) sur le sublime caché (loung thiun, c'est-à-dire sur l'essence divine) propagée par une femme, à la suite de la fausse conception propagée par un serpent (Hou hie niaou chaï ji niaou jin tchétchi hio). — C'est un passage des plus faciles; et la traduction que je vous en donne est certaine et n'admet pas de contestation. Si vous ne le trouvez pas dans votre traduction, c'est que vous cherchez mal, ou que le traducteur l'a omis. Tout malentendu est impossible, tellement le passage est simple et clair. » (27 novembre 1900.)

Et le 3 décembre suivant :

« J'ai vu les Livres sacrés de l'Orient de Pauthier. Les fautes y sont tellement nombreuses (je ne parle que du ch. Tāyūmo, que j'ai comparé avec l'original) qu'il me faudrait une demi-journée pour vous les indiquer. Je vous conseille de ne pas vous fier à cette traduction. »

Il est certain que cette traduction de Pauthier est ancienne et qu'il n'a guère que transcrit celle du P. Gaubil. De Pauly a peut-être raison.

De même qu'il a fallu complètement refaire la traduction de l'Avesta, d'Anquetil Duperron, il a fallu sans doute refaire celle-ci, et encore est-on au point maintenant? Nous ne doutons pas non plus que notre essai de traduction du Zohar ne soit appelé à subir bien des remaniements; et, à la fin, peut-être reviendra-t-on à de Pauly!

Les mêmes expressions et les mêmes idées ne se retrouvent-elles pas dans l'inscription de Si-Ngan-Fou :

« Mais Sa-Than répandit le mensonge et souilla par sa malice ce qui était pur et saint. Il proclama l'égalité des grandeurs et bouleversa toutes les notions. » (V. tome I, p. 70, note *a*.)

« Il nous a semblé, ajoute Huc, que, dans ce passage obscur, l'auteur de l'inscription a voulu désigner le panthéisme indien et chinois. »

C'est, à notre avis, tout à fait cela, et c'est l'enseignement du Zohar sur le péché originel. Péché d'orgueil : « Vous serez comme des dieux. » Fausse interprétation de l'essence de dieu : panthéisme. (Huc, *Le christianisme en Chine,* Paris 1857, t. I, p. 53. Voir aussi Prémare, *Vestiges des anciens dogmes.*)

On lit aussi dans cette inscription de Si-Ngan-Fou, I : « Cet être admirable, n'est-ce pas l'Unité-Trine, le véritable Seigneur, sans origine, Oloho ? » (Élohim) (Huc, *l. c.*, 52.)

---

58. [12b] *P. 70*, lig. 5 à 13. — « C'est en quoi ...... *aux démons.* »

Le Derekh Emeth, a. l., affirme que tout ce passage n'est pas de Rabbi Siméon ; mais il ne dit pas pourquoi il croit ce passage apocryphe. Ce passage porte au contraire toutes les marques de l'authenticité.

---

59. [12b] *P. 71,* lig. 1. — « ... Monde. »

L'explication du Zohar peut se résumer brièvement dans cette formule : « Or » (lumière) est le symbole de l'unité ; « Moth » (mort) l'est de la séparation. A la création du monde, Dieu établit les Méòroth, mot composé de « Or » et de « Moth ». Tant que l'homme reconnut l'unité des trois premiers degrés (Séphiroth), Méòroth resta intact, c'est-à-dire que « Or » dominait « Moth », et la mort n'avait pas de prise sur l'homme. Mais aussitôt que, séduite par le serpent, Ève devint sectatrice du panthéisme et du système de la Triade, Méòroth privé de sa partie « Or » fut réduit à « Moth », et la mort s'empara de l'homme. (V. Derekh Emeth.)

---

60. [13a] *P. 74*, note 1.

Cette note était dans le texte de de Pauly, et il ajoutait : Si la forme du texte ne suffisait pas à en prouver le caractère apocryphe, les paroles du Sepher ha-Pardès, ch. XXXVII, nous en convaincraient à coup sûr : « J'ai vu..... etc. » — La citation du Etz ha-Hayim ne fait que corroborer les dires du Pardès, et prouve de plus que des passages authentiques ont été supprimés en cet endroit pour faire place à cette interpolation.

61. [13ᵃ] *P. 74*, note 2.

Les explications que donne le Etz ha-Hayim, ch. LXXXIV, sont de telle nature qu'elles ne peuvent être transcrites.

Les expressions du Zohar ont été voilées par le traducteur. Nous avouons que nous ne voyons pas comme certains, dans ce langage trop crû, un résultat de l'érotisme morbide ou habituel des rédacteurs du Zohar.

---

62. [13ᵃ] *P. 75*, lig. 23. — « ... Des païens. »

C'est probablement une allusion au mode d'abatage « more judaïco ».

---

63. [13ᵃ] *P. 75*, notes 1, 2, 3. — Interpolations :

Note 1.

Depuis les mots : « ... C'est pourquoi la chaire sainte ... » (p. 74), jusqu'à : « ... Celui-ci n'y vient pas. »

Note 2.

Depuis : « *Or* la circoncision ... » à : « ... De la femelle. »

Note 3.

Depuis : « ... Source ... » à : « Heureux le sort des Israélites. »

---

64. [13ᵃ] *P. 76*, note 2.

Le passage apocryphe est indiqué dans le volume lui-même. Variantes : גיורין לית לון חולקא באילנא עלאה, au lieu de באילנא דחיי, et ensuite כלהו מקבלין, à la place de כלהו שאבין. Il est évident que le Etz ha-Hayim, qui est le principal commentaire du Z., n'aurait pas cité un « ancien auteur » (מקדמון אחר), si ce passage eût figuré dans le Z. même.

---

65. [14ᵃ] *P. 80*, lig. 9. — « ... En ce bas monde ... »

Comme il est certain que, par « Communauté d'Israël », le Z. désigne l'Église de J.-C., on comprendra mieux ce passage en le comparant à ceux de : Sᵗ Matth., XVI, 18; XXI, 42; Actes, IV, 11; Rom., IX, 93; Iʳᵉ Cor., III, 11; Ephès., II, 20; Iʳᵉ Pierre, II, 6; Iʳᵉ Tim., III, 15; Sᵗ Jean, XIV, 16.

66. [14ᵃ] *P. 80*, lig. 19. — « ... La richesse. »

Le Reschith Ḥocmâ, ch. XIX, explique ce symbole de la manière suivante : « C'est que, dit-il, on n'arrive à la richesse que par des travaux de l'esprit, alors que les travaux du bras ont la pauvreté pour apanage. » C'est un trait caractéristique, et c'est à ce seul titre que nous le citons.

---

67. [14ᵃ] *P. 80 et 81*. — « ... XIᵉ et XIIᵉ commandements. »

Le onzième et le douzième commandements sont, de l'aveu même des commentateurs rabbiniques, apocryphes, attendu que le Z. cite lui-même (III, 303ᵇ, Tossafoth) ces deux commandements en leur attribuant un tout autre contenu que celui qui figure dans nos éditions. Le onzième commandement renferme, d'après le Z. lui-même, un exposé des règles de l'humilité, et le douzième se rapporte à la chasteté. Cette interpolation est, s'il faut en juger d'après sa forme, du XIIIᵉ siècle.

---

68. [14ᵃ] *P. 81*, lig. 19. — « ... A la vie. »

Le Pardès, ch. XVI, le Etz ha-Hayim, ch. LXXXVI, et le Minḥath Yehouda, fol. 158ᵃ, citent une variante ainsi libellée : בגין דבכורא יעבר ליה פורקנא : « De racheter le premier-né, parce que le premier-né nous rachètera. » Les commentateurs cherchent le sens de cette variante. Selon nous, c'est une allusion à la passion du Messie, N.-S. J.-C., qui est préfigurée dans la loi relative au rachat du premier-né. (Le Hé incarné, premier-né de Yod, nous a rachetés.)

---

69. [14ᵇ] *P. 82*, dernière ligne. — « ... procréation (perpétuation). »

Le Derekh Emeth interprète les mots דכמה דאיהי חשיבת למעבד עבידי סטרי רקדושא אולא איהי : « Pour que les enfants qui pourraient naître de ces relations soient pourvus d'âmes saintes émanant de la région céleste, et non pas de l'esprit du démon. » Mais cette interprétation ne traduit pas les mots : כדין חמאת, et rapporte למעבד à ובגין, ce qui est inadmissible.

---

70. [14ᵇ] *P. 84*, lig. 5. — « Car il y a en enfer ... »

De Pauly traduit : « Car il y a en enfer un endroit réservé à ceux

qui, durant leur vie, ont profané le Sabbat[a]. Or ces derniers, aussi bien que tous les condamnés aux châtiments de l'enfer, chargent de malédiction ..., etc. »

Note. — *a*) Le Derekh Emeth traduit : « Un endroit où, durant le Sabbat, les damnés sont à l'abri du feu de l'enfer. » (Adopté par le correcteur.) Cette version est inexacte, puisque le Z. parle de ceux qui ont profané le Sabbat : לאינון דקא מחללו שבתות.

70². [15ª] *P. 84*, lig. 27. — « ... Déjà allumé. »

La variante donnée entre parenthèses par S., A. et L. ומרזא דעמודא דנורא ne doit pas être prise en considération. Car, ou le mot ומרזא se rapporte aux Israélites et il constitue un pléonasme, ou il se rapporte à Dieu, et contredit alors ce qui précède.

---

71. [15ª] *P. 89.*

A propos de ce début du Zohar, je trouve cette note, d'un professeur hébraïsant, dont la science et la probité scientifique surtout sont pour nous au-dessus de tout soupçon :

« Il faut ajouter que la traduction de ce paragraphe est extrêmement libre et conjecturale, ce texte étant presque incompréhensible. C'est d'ailleurs ce qu'il faudrait dire aussi de la suite immédiate. Impossible de corriger tout cela : il faudrait refaire. Tout ce qui a une apparence de panthéisme est supprimé, comme l'idée du développement. Par contre, les hypostases, dont le nom n'est même pas prononcé, y jouent un rôle débordant. Ce n'est plus de la traduction. C'est peut-être exact pour le fond ; mais .... »

Nous pensons que cela incitera à chercher. Nous ferons remarquer que le terme hypostase employé par de Pauly est toujours mis en italiques, et qu'il faut le prendre au sens purement métaphysique, sans qu'il soit nécessaire d'y voir une préoccupation théologique. Nous croyons aussi que la question du panthéisme du Zohar sera résolue quand on l'aura mieux étudiée.

Le lecteur pourra d'ailleurs consulter avec fruit, sur cette question : Drach, *Harmonie de l'Église et de la Synagogue*, Paris 1844, et *La Cabale vengée de la fausse accusation de panthéisme*, Rome 1864; puis les articles de Nommès dans le *Muséon* (de Louvain), 1893, 1894, 1896.

NOTES SE RAPPORTANT AU SUJET DE LA PAGE 89

« L'espace occupé par l'Univers fut réalisé, comme nous l'avons déjà dit, dès le premier jour de la Création, à l'instant où la voix de l'Éternel fit jaillir de toute part la lumière, ce fluide subtil qui remplit les espaces célestes et pénètre tous les corps. »

(Cauchy, *Sept leçons de physique générale*, p. 59, 33.)

« La Pure Lumière de toutes les lumières est la souveraine de toutes les créatures. »

(Colebrooke, *Essai sur la philosophie des Hindous*, trad. Pauthier, Paris 1833, p. 289.)

Nous donnons aussi deux autres traductions de ce début du Zohar (fol. 15[a]).

De M. Karppe, dans sa thèse de doctorat, *Étude sur le Zohar,* nous lisons (p. 317) :

« Par exemple ce fameux commencement (édition de Crémone) dont la tournure mystique a fait verser tant d'encre : « Au commencement du roi Hormenousa... » (הורמנותא Ormuzd?) [Dans l'édition d'Amsterdam, ce passage est reporté à la page 15[a]] ... »

Nous n'aurions jamais pensé, en lisant cela, qu'il s'agissait du fol 15[a], d'autant plus que, plus loin, p. 405, nous trouvons :

« Au commencement ..., il tailla des formes dans sa clarté suprême au sein de ce mystère, des profondeurs mystérieuses du En-Soph, sortit une lumière rayonnante; ce fut là comme un premier anneau, mais qui demeure fixé au premier point. Ce premier anneau ne fut ni blanc, ni noir, ni rouge, ni vert, mais incolore. Lorsqu'il prit de l'étendue, il se diversifia en couleurs portant leur éclat en bas. Ces couleurs font aussi partie de la même source, et sortent toutes en vertu de la forme intérieure et secrète du En-Soph. » (Début du Z.)

A propos de la page 317, de Pauly nous écrivait (28 juillet 1901) : « Vous me citez également, p. 317, où il traduit : « Au commencement du Roi Hormenousa... » Si l'auteur avait consulté un dictionnaire, il aurait vu que הרמנותא signifie « permission ». Lui, devrait pourtant connaître la liturgie que les Juifs du monde entier récitent dans les synagogues, le premier jour de la Pentecôte (שבועות), dont voici le commencement :

Aqdamoth millin vescharayoth schantha, avla schaqilua *harman ur-shouta*. Donc « harman » veut dire permission. »

Sur le livre de M. Karppe, voir la *Revue de l'Histoire des Religions*, janvier-février 1904.)

Autre traduction de ce passage : « Dans l'être caché de l'Infini, il n'est ni blanc, ni noir, ni *ièroq* (jaune, vert, bleu, série cyanique), ni absolument aucune couleur..... Quand il mesura l'étendue (meschikā), il fit les couleurs (pour luire) dans le Lampadaire (Bōtsina). Il en sortit un fleuve, dont se teignent les couleurs en bas, qui sont cachées dans les intimes profondeurs de l'Infini. » (Nommès, *Muséon*, 1894, p. 120, 121.)

Voilà plusieurs traductions assez différentes d'un même passage ! Nous pensons donc que les savants seront indulgents pour ce premier essai de traduction du Z. ; ce n'était pas facile ; mais la mise au point se fera.

Nous nous consolons en pensant au sort de cette inscription nabatéenne : « Le Roi des rois fit élever ce monument à la gloire de ses armes. » Cette interprétation faisait autorité ; mais elle doit, paraît-il, dorénavant se lire : « La pêche des éponges fut extrêmement contrariée par le mauvais temps » !

On lira avec profit : *Les Ruines de Paris en 4908*, par Franklin, Paris, Flammarion, s. d. (1907).

---

72. [15[a]] *P. 89*, lig. 3. — « ... Transparent. »

בטהירו, du mot talmudique שרגא בטיהרא, clair, limpide, désigne, dans le Z., quelque chose d'invisible, d'insaisissable, presque d'incompréhensible. Le traduire par fluide n'est pas assez, et, par essence immatérielle, c'est trop[a]. Nous ne lui connaissons pas d'équivalent, si ce n'est le sens chinois si souvent employé dans le Chou-King. בוצינא דקרדינותא signifie lumière provenant des corps phosphorescents. C'est ainsi qu'a compris aussi le Sepher ha-Pardès. L'étymologie du Derekh Emeth est de pure fantaisie. Si cet auteur avait connu le grec, il ne serait pas allé y chercher l'origine de קרדינותא, ou comme il orthographie קרדינותאי. Le Etz ha-Hayim, ch. xviii, traduit : « lumière vitale ». Peut-être fait-il dériver קרדינותא de καρδιᾶτις le nombre vital, le nombre cinq des Pythagoriciens ! — Ce sont de pures fantaisies.

Note. — *a*) « Au degré suprême de simplicité, nous voyons Raymond Lulle placer cette « matière fine et claire » que Nicolas de Cues nommera l'élément primitif. »

(Duhem, *Léonard de Vinci*, II, p. 149.)

---

73. [15ª] *P. 89*, lig. 5. — « ... Gaz ... »

קוטרא signifie « fumée », c'est ainsi que le Z. désigne tout fluide aériforme.

---

74. [15ª] *P. 90*, lig. 3. — « ... Point étincelant ... »

Mais c'est une ombre par rapport à Dieu : l'Être inqualifiable. Point : création, rencontre des deux essences י et ה.

---

75. [15ª] *P. 90*, lig. 20. — « ... Le bien du monde. »

Les nombreuses explications données par les commentateurs au sujet de cette comparaison de la semence avec le mollusque étant loin d'être satisfaisantes, nous ne les reproduisons pas. Rappelons que Moïse employa beaucoup de couleur de pourpre pour les ouvrages du Tabernacle, que le grand pontife portait un manteau de pourpre, et qu'enfin, pour rendre ridicule la royauté du Messie, on le revêtit d'un manteau de pourpre. Rappelons enfin la sentence de l'Atharva-Véda, IV, 6, 16 : « La pourpre est le symbole de l'âme du monde. »

---

76. [15ª] *P. 90,* lig. 24. — « ... Les Verbes ... »

Allusion aux paroles de la Mischna, tr. Aboth, v, 1 : « A l'aide de dix Verbes le monde fut créé. » Et Raschi explique ainsi ce passage : Dans le premier chapitre de la Genèse, le mot ויאמר (et il dit) est répété neuf fois, et le mot Bereschith exprime le Verbe par excellence.

---

77. [15ª] *P. 90*, lig. 28. — « ... Et créa Élohim à son image l'homme. »

De Pauly donne : « Et il créa Élohim à l'image de l'homme. »

Ici le Z. prête au verset biblique la signification suivante : ויברא אלהים « et il créa Élohim », את האדם « avec l'homme » (car on sait que את veut aussi dire « avec »), בצלמו « à la même image » ; donc il créa Élohim à l'image de l'homme.

78. [15[b]] *P. 92*, lig. 1. — « ... Mystère. »

C'est-à-dire, avant la création, l'essence divine était représentée par un seul point • ; mais, après que la semence divine se fut manifestée, l'essence de Dieu est représentée par trois points disposés dans tous les sens ⁘ pour indiquer que celui du milieu forme la semence divine, mais que tous cependant ne sont qu'un. C'est ce qui a donné naissance aux trois points-voyelles susnommés.

---

79. [15[b]] *P. 92*, lig. 19. — « ... Base. »

Le commentateur Nitzoutzé Oroth, a. l., fait ici la remarque suivante que nous reproduisons à titre de document : En écrivant le nom Ehieh (אהיה) en pleines lettres, c'est-à-dire אלף הא״ יוד״ הא״, on obtient, en déduisant la valeur des lettres initiales, une valeur numérique équivalente à celie d'Élohim, soit 86. Donc Élohim est la semence d'Ehieh.

---

80. [15[b]] *P. 93*, lig. 12.

C., LL., S., P., V. ont, entre parenthèses, משלש נקודות, c'est-à-dire : les six directions célestes ont pour point de départ les trois degrés divins symbolisés par les trois points.

---

81. [15[b]] *P. 94*, lig. 2. — « ... Secrets de la doctrine ... »

La variante באינון donnée par F. et V. n'a pas de sens ; il est probable que le mot a été déplacé.

---

82. [15[b]] *P. 94*, lig. 4. — « ... Les colonnes ... »

V. et A. ont, entre parenthèses, תתאה, c'est-à-dire les « colonnes inférieures » ou les « colonnes d'en bas ».

---

83. [16[a]] *P. 95*, lig. 4. — « ... Cette clarification s'opéra-t-elle ? »

Le passage de Recanati cité par le Derekh Emeth, a. l., n'est pas donné par Recanati comme explication du thohou et bohou, mais du firmament créé entre les eaux. Il s'applique donc au passage du Z., fol. 17[a], après les mots הכא בפרט. En le déplaçant, le Derekh Emeth en a altéré le sens.

84. [16[a]] *P. 96*, lig. 19. — « ... Sur la face des eaux. »

V. a cette variante : מתמן דהא כדין חדוה ושטותה, ce qui veut dire que, chaque fois que l'homme s'adonne à la joie ou au plaisir, il tombe au pouvoir du démon. Mais on ne voit pas ce que cette maxime a de commun avec l'explication de תוהו ובהו. Il est probable que cette variante a été déplacée.

---

85. [16[a][*P. 97*, lig. 23. — « ... Feu. »

Cf. Actes, II, 1-4.

---

86. [16[a]] *P. 97*, lig. 31. — « ... Ces quatre lettres sont douze. »

Pour expliquer ואינון תריסר du texte, le commentateur Nitzoutzé Oroth, a. l., dit que la multiplication de trois fois quatre a lieu en raison des trois יהוה répétés dans ce verset (היינו ג״ פעמים יהוה דכתיבי בהאי קרא). Les commentateurs rabbiniques du Zohar sont souvent fort embarrassés, quand certains passages concordent avec la doctrine chrétienne. Peut-être est-ce, dans le cas présent, la raison de cette assertion inexacte. En réalité, c'est cinq fois que le mot Jéhovah est répété dans ce verset : 1° ועמדת בהר לפני יהוה, 2° והנה יהוה עבר, 3° ומשבר סלעים לפני יהוה, 4° לא ברוח יהוה, 5° לא ברעש יהוה. Mais quand même l'allégation du Nitzoutzé Oroth serait vraie, il serait absurde de dire que le Nom sacré, composé de quatre lettres, est en réalité composé de douze lettres, parce qu'il se trouve répété trois fois dans un verset de l'Écriture. D'ailleurs ce passage est suffisamment expliqué dans le Zohar même (II, 201[a]), pour ne pas laisser de doute sur sa signification. « L'homme, dit le Z., est *pourvu* de douze côtes de chaque côté *du corps*, qui correspondent aux trois degrés *célestes* du Saint, béni soit-il : les deux côtés et le trait d'union dont chacun porte le nom de quatre lettres. » Est-ce assez clair ?

(Ce n'est pas ainsi que de Pauly a traduit ce passage du fol. 201[a], Z., II. Voir tome IV, page 201, dernière ligne.)

---

87. [16[b]] *P. 98*, lig. 12. — « ... Genre. » Note *a*.

On sait que la Mekhiltha de Rabbi Ismaël établit treize règles herméneutiques, ou modes d'argumentation, très souvent employés

dans le Talmud. La sixième de ces règles est celle-ci : Toutes les fois que l'Écriture contient un précepte indiqué de façon générale, que ce même précepte est ensuite spécifié, et généralisé enfin de nouveau, c'est toujours la spécification qui restreint la généralisation. Un exemple fera mieux comprendre cette règle. Supposons un précepte ainsi formulé : « Ne mangez point à tel jour. » Ceci est appelé dans le langage rabbinique le genre ou la généralisation (כלל). Ensuite : « Ne mangez point de la viande à tel jour. » C'est l'espèce, ou la spécification (פרט), puisqu'on y spécifie l'aliment qu'on ne doit pas manger : la viande. Enfin : « Ne mangez point à tel jour », c'est la généralisation répétée après la spécification. En pareil cas, c'est la spécification qui restreint la généralisation, et par conséquent la défense ne s'applique qu'à la viande. Le Z. veut dire que le commencement de la Genèse n'indique la Création que d'une façon générale, opérée par la volonté du « Mystérieux Infini », sans faire aucune mention du Verbe. Ensuite, pour les œuvres créées en détail, l'Écriture fait intervenir le Verbe (ויאמר): c'est la spécification ; et, enfin, au chapitre II, 1-5, elle revient à la généralisation. Aussi le Zohar applique-t-il la règle herméneutique susmentionnée, en vertu de laquelle on arrive à la conclusion que, non seulement les diverses œuvres de la Création ont été opérées par le Verbe, mais que le dessein même de la Création a été conçu par le Verbe.

---

88. [16[b]] *P. 99*, lig. 3. — « ... Semence divine. »

Le Mikdasch Mélekh, a. l., interprète : ממה דאתעדיאת מזרעא דקדש, « la loi qui est la semence sacrée de Dieu ». Le Zohar ne fait pas ici mention de la Loi.

Nous avons déjà vu précédemment (fol. 15[b]) que le Z. appelle le Verbe « Semence divine ». Cette expression se retrouve d'ailleurs non seulement dans les ouvrages cabalistiques, mais aussi dans les livres anciens de doctrine ésotérique. Ainsi, dans le Midrasch Rabba, Gen. LI : « Rabbi Tanḥouma dit au nom de Rabbi Ismaël *ce qui suit :* L'Écriture (Gen., XIX, 32) ne dit pas : « ... Et nous susciterons de notre père un fils », mais : « ... Et nous susciterons de notre père de la semence », parce que cette semence viendra d'ailleurs.

Et quelle est cette semence ? C'est le Messie-Roi. » Et le מפורש (la glose) ajoute : « Les paroles de l'Écriture signifient donc : nous susciterons de notre père, c'est-à-dire du Père céleste, une semence qui est le Messie-Roi, qui sortira de la souche de David. »

On sait que David descendit de Booz et de Ruth, et Ruth de Moab qui est précisément le fils de celle qui prononça les paroles mentionnées de l'Écriture. V. aussi Yalkouth, sur Jérémie cccxv, au sujet du verset (Jér., xxxi, 22) : « Une femme enveloppera un homme. »

---

89. [16b] *P. 100*, lig. 7. — « ... Verbe. »

Le Derekh Emeth, a. l., ajoute que les mots de l'Écriture ויאמר אלהים sont composés des lettres formant les mots : מי אור אלהים, ce qui veut dire : la lumière procéda d'abord de « Mi » seul (c'est-à-dire du Père) ; mais étant restée inaccessible à la matière, il a fallu qu'elle procédât également du Verbe. C'est pourquoi l'Écriture ajoute : אלהים יהי אור, c'est-à-dire : la lumière procéda également d'Élohim ; c'est alors seulement, ויהי אור, que la lumière devint accessible au monde. Quelque spirituelle que soit cette interprétation, il est peu probable que le Z. ait eu en vue cet argument spécieux de מי et de אור = ויאמר. Le Z. appuie son exégèse sur des arguments beaucoup plus sérieux. C'est en effet uniquement pour la création de la lumière que l'Écriture répète deux fois le mot יהי ; d'abord ויאמר אלה״י יהי אור, et ensuite ויהי אור. Alors que pour la création du firmament (6-7), l'Écriture commence par יהי רקיע, elle emploie le terme de ויעש אלהים את הרקיע pour indiquer l'exécution. De même pour la création des corps lumineux (14-16), l'Écriture commence par ויאמר אלהים יהי מארת ברקיע, etc., et elle termine par ויעש אלהים את שני המארת. D'où vient cette anomalie pour la création de la lumière ? Le Z. répond que le mot יהי est l'emblème des trois Séphiroth suprêmes, ou des trois degrés (hypostases). La première lettre Yod י est l'image de la Séphirâ Kether (כתר, Couronne), désignée par le nom de Père ; la deuxième lettre Hé ה est l'image du Verbe, c'est-à-dire de la deuxième Séphirâ Ḥocmâ (חכמה, Sagesse éternelle), désignée par le nom d'Élohim, de Mère, Mère d'en haut, Fils né, Fils aîné (Z., I, 95b),

par celui d'Homme, de Schekhina, Fille, Fiancée, etc.; enfin la troisième lettre Yod י est l'image de la lumière céleste appelée Esprit Saint, c'est-à-dire de la troisième Séphirâ Binâ (בינה, Intelligence céleste), désignée par le nom de Fils du Père et de la Mère, Fille de la Matrona (Z., I, 24ª). Le Z. se demande donc : Puisque le Verbe est également issu du Père, vu qu'il est désigné par le nom de Fils aîné, pourquoi l'Esprit Saint devait-il procéder du Père et du Verbe, ainsi que le prouve sa désignation de Fils du Père et de la Mère? Le Z. répond : Parce que, procédé du Père seul, il était inaccessible au monde. Aussi a-t-il fallu qu'il procédât à la fois et du Père et du Verbe. Ce mystère, ajoute le Z., est symbolisé par les trois lettres י ה י. י Père; de celui-ci procéda ה, Verbe; et de ces deux degrés ensemble procéda י, l'Esprit Saint ou lumière céleste. (V. Etz ha-Hayim, xxi.) (V. Zohar, III, 10ᵇ, tome V, p. 31.)

Dans les Tiqounim, fol. 125ª, on lit le passage suivant, reproduit par le Minḥath Yehouda, 6ª, le Derekh Emeth au Zohar, 17ª : « Rabbi Yossé dit : J'ai appris (mot à mot : j'ai entendu, שמענא) par la tradition que le Cerveau Suprême manifesta (le mot chaldaïque אודריקו, à peu près δηλοῦσιν, n'a pas d'équivalent dans aucune langue indo-européenne; ce n'est ni faire, ni sortir, ni engendrer, ni mettre en relief; le mot allemand « hervorbringen » y correspond le mieux) trois gouttes (תלת טיפין); de la première est sortie la seconde, et des deux est sortie la troisième. »

Une tradition identique est rapportée par Lao-Tseu, au chapitre intitulé Taï-Mou (le Grand Pasteur) : « Sachez que la Raison suprême (ici synonyme de Taï-Ki, ou grande raison, raison suprême; le commentateur Tchou-Hie le traduit par « Cerveau de Dieu », « se vé thang jan tchi li ») a manifesté un (point) (ce texte chinois correspond à peu près à אודריקו, et « seng » est équivalent de « chi »); celui-ci a manifesté un deuxième (« ye », « ha » et « san » signifient aussi bien un, deux, trois, que premier, deuxième et troisième), et ces deux ont manifesté un troisième, et ces trois forment le Tout. » — Pour ce qui est de la lumière qui a dû passer par le canal du second degré (hypostase), v. Maïmonides, More Néboukhim, ch. xxvi, texte arabe (ce passage a été supprimé dans

les traductions faites en hébreu) : « Le Messie dira : Je suis la lumière du monde; ceux qui me suivent sortent des ténèbres et rentrent dans la lumière de la vie. » (V. S[t] Jean, VIII, 12; et Sepher Reschith Ḥocmâ, ch. XLII.)

Nous n'avons pas vérifié cette citation de de Pauly.

Mémoires sur les Chinois, I, 300.

Le livre Leiki dit : « Autrefois l'empereur sacrifiait solennellement de trois ans en trois ans à l'Esprit Trinité et Unité 三 一. »

Et Lao-Tseu : « Tao est un par nature; le premier a engendré le second; deux ont produit le troisième; les trois ont fait toutes choses. »

---

90. [16[b]] *P. 100*, lig. 33, la dernière. — « ... Gauche ... »

Pour l'intelligence de ce passage, faisons remarquer que le nom Élohim est, d'après le Z. (fol. 17[b], *ad finem*), composé de El (Dieu) et de ïamah, ou haïam (la mer, symbole de la matière), afin de nous indiquer qu'Élohim participe de Dieu et de la matière (Homme-Dieu). Or, tant qu'Élohim (Schekhina, Mâ d'en haut) n'était que El, c'est-à-dire : avant sa manifestation, son Incarnation, la lumière céleste se trouvait à sa droite et la matière à sa gauche, ordre nécessairement interverti après. (Cf. S[t] Augustin, *Contra Epist. Parm.*, liv. III.)

Élohim participant de Dieu et de la matière, n'est-ce pas la solution de la « seule antinomie réelle, irréductible : la coexistence du fini et de l'Infini? Celle-là contient et embrasse toutes les autres, en premier lieu celles dont Kant a fait si grand état. » (Cf. C. Charaux, *Philosophie religieuse*. Pédone, Paris, 1905, p. 453.)

Oui, c'est la seule solution possible, bien qu'au-dessus de la raison; le Z. l'avait bien entrevue aussi. Et Élohim participant, par son Incarnation, de Dieu et de la matière, est le point central de toute l'économie de l'Univers créé. Le « Cœur » est lui-même le centre de cet Élohim incarné, par conséquent le Centre du centre. Voir la Note sur les Idras, et Z., tome V, p. 416. (Cf. C. de Saïn-Wittgenstein, *La Matière dans la dogmatique chrétienne*, III, p. 54, Rome, 1871.)

Nous ne pouvons résister au désir que nous avons de donner ici, à ce sujet, la paraphrase de de Pauly, traduisant le fol. 2[a] (tome I, pp. 9 et 10).

Le passage qui suit remplace celui du texte depuis : « Telle est la signification... » (p. 9, lig. 14), à : « ... Et la pare de ses joyaux » (p. 9, lig. 19) :

La signification de ce verset est celle-ci : Pour que le Seigneur, notre Maître, *ait daigné* créer *le monde*, il a fallu qu'il daignât paraître sous l'aspect de « Quoi » (Mā). Or, pour paraître sous cet aspect, il a fallu qu'il créât autour de sa propre lumière appelée « Qui » (Mi), une autre lumière appelée « Cela » (Éléh), afin que la seconde servit de vêtement à la première. Telle est la signification des paroles : « Au commencement *Dieu* créa Élohim », *c'est-à-dire : il créa la Lumière « Éléh », représentant la matérialité, pour servir de vêtement à la Lumière « Mi », appelée le Mystère des mystères.* L'Écriture *ne* parle ici *que* de l'Élohim d'en haut, dont toutes les deux *natures* « Éléh », aussi bien que « Mi », ne sont que de pures Lumières célestes et immatérielles, *Éléh n'étant dans l'Élohim d'en haut qu'une image de la matérialité;* car la réelle apparition sous l'aspect de « Quoi » (Mā), où « Mi » est également entouré d'Éléh, mais matériel, n'a pas encore eu lieu *au moment de la Création, et ne doit se produire qu'à l'heure où il plaira à Dieu* de faire descendre sur la terre son Éléh céleste et immatériel. C'est à cette époque, *lorsque la réelle apparition de « Quoi » (Mā) aura eu lieu*, que la Mère prêtera à sa Fille ses vêtements et la parure de ses joyaux.

Et plus bas, paraphrase du passage commençant par : « Ainsi si on remplace... » (p. 9, lig. 25), jusqu'à : « ... Par des actions de grâces » (p. 10, lig. 11) :

Ainsi, la Mère appelée la Lumière « Qui » (Mi) prêtera ses vêtements, qui consistent en l'autre lumière appelée « Cela » (Éléh), à sa Fille appelée « Quoi » (Mā). Pour que « Quoi » (Mā) puisse paraître combinée de « Qui » (Mi) et de « Cela » (Éléh), il faut que la lettre Hé (qui est l'image du Principe femelle) d'Éléh, fasse place à la lettre Yod (qui est l'image du Principe mâle). Transformée ainsi *d'Éléh en Éli,* [afin[a] de correspondre aux mâles

a) Cette phrase émane de l'auteur de l'interpolation signalée à la note 2, p. 9 (tome I).

Israélites qui doivent se présenter *devant le Seigneur Tout-Puissant*], la seconde Lumière *appelée désormais Éli* descendra en bas et engendrera « Quoi » (Mā). Telle est la signification des paroles *de l'Écriture : Mes larmes m'ont servi de pain le jour et la nuit, lorsqu'on me dit tous les jours : Où est ton Élohim?* « Je me suis souvenu de « Cela » (Éléh) et j'ai répandu mon âme au dedans de moi-même, *c'est-à-dire :* je me suis souvenu que « Cela » (Éléh d'en haut) descendra sur la terre, et engendrera l'Éléh d'en bas qui, combiné de « Qui » (Mi) immatériel et d'Éléh matériel, portera le nom de « Quoi » (Mā) et sera l'Élohim d'en bas. C'est pourquoi je me réjouis.

A ces paroles, Rabbi Siméon se mit à pleurer, etc.

---

91. [16[b]] *P. 101*, lig. 4. — « ... Bonne. »

Le Nitzoutzé Oroth, a. l., observe que les mots כי טוב (qu'était bonne) représentent la même valeur numérique que les noms יהוה et אהיה, c'est-à-dire quarante-sept. Or, on sait que Éhieh désigne le Règne de Dieu au ciel, et Jéhovah le Règne de Dieu sur la terre. Donc, par les mots כי טוב, l'Écriture veut dire que l'union des deux (Éhieh et Jéhovah) est bonne.

---

92. [17[a]] *P. 103*, lig. 22. — « ... Qara ... »

Bien que, de prime abord, l'argument du Z. paraisse spécieux, — attendu que l'Écriture se servait du mot ויקרא au commencement du verset pour exprimer « et il appela », alors qu'au milieu de la phrase le קרא suffisait, — le Z. appuie sa thèse sur la répétition du mot en général, puisque l'Écriture pourrait dire : « Élohim appela la lumière jour, et les ténèbres nuit. » Le Mikdasch Mélekh, a. l., l'entend également de cette façon.

---

93. [17[b]] *P. 105*, lig. 8 à 17. — « La querelle ... ; il tomba dans l'enfer. »

Il serait superflu d'insister sur le caractère apocryphe de ce passage, dont le style ne décèle que trop l'auteur, qui n'est autre que Rabbi Isaac Louria. Le Nitzoutzé Oroth l'a également constaté; mais il n'a pas remarqué que ce passage, ainsi que le sui-

vant, figurent textuellement dans le Kanephé Yona, ch. xcvi, de Louria.

94. [17[b]] *P. 106*, lig. 11. — « ... Jamais. »

En disant précédemment que la querelle cherchée, au moment de la Création, par le côté gauche au côté droit, avait été « imitée » par Coré dans sa querelle contre Aaron, le Z. n'entend nullement que cette dernière ressemblait en tout point à celle provoquée au moment de la Création, attendu qu'il fait à la suite une distinction entre les deux genres de querelles. Le Z. emploie le mot « imitée » pour nous indiquer que la querelle de Coré était inspirée par un sentiment de révolte. (V. Mikdasch Mélekh, a. l.)

95. [17[b]] *P. 106*, lig. 14 à 27. — « La querelle de Coré ... », jusqu'à : « ... Du côté gauche. »

Passage apocryphe. Même remarque que pour le passage précédent, relatif à Hillel et Schammaï. Note 93.

96. [17[b]] *P. 107*, lig. 5. — « ... Second jour ... »

Le Nitzoutzé Oroth, a. l., croit pouvoir inférer de ce passage du Z. que la querelle de Coré a eu lieu un dimanche, et que c'est pour cette raison que Moïse lui a répondu : « Demain, au matin, le Seigneur fera connaitre ceux qui lui appartiennent », c'est-à-dire le lundi, auquel jour l'Écriture emploie le mot de « séparation ». Le Z. n'a sûrement pas pensé à cette argutie rabbinique.

97. [18[a]] *P. 109*, note *b*.

Quelques commentateurs, entre autres le Schebibé Nogah, rapprochant ce passage de celui du Talmud, ont interprété חמש מאה שנין אינון : que la distance entre les eaux était de cinq cents ans. Les mots דא ברא s'opposent à cette interprétation. D'ailleurs, le même passage est reproduit dans les Tiqounim, de façon à ne laisser aucun doute sur son sens.

98. [18[b]] *P. 113*, note 1.

On sait que, parmi les systèmes d'exégèse cabalistique et même talmudique, il en est un appelé Ath-Basch, qui consiste à changer

la première lettre de l'alphabet contre la dernière, la seconde contre la pénultième, la troisième contre l'antépénultième, et ainsi de suite; de là son nom את בש, parce que l'א devient ת, et le ב se transforme en ש. Ce système a pour but de démontrer que la puissance divine est aussi manifeste en bas (à la fin de l'alphabet) qu'en haut (au commencement de l'alphabet). Or, d'après ce système, les noms Jéhovah Élohénou Jéhovah se transforment en Couzou Bemoucsaz Couzou. Ce dernier nom est ainsi un symbole de la présence de Dieu sur la terre. (Page 123, Jéhovah devient Maçpaç. V. note 106.)

---

99. [18[b]] *P. 114*, lig. 6. — « ... Behèma ... »

Généralement, le mot Behèma est employé pour désigner le שור הבור, cet animal gigantesque et mystérieux dont parle Job, et que le Zohar, ainsi que les Pères, regardent comme le symbole du chef des démons. Mais comme la Cabale a pour principe que זה לעומת זה עשה אלהים, c'est-à-dire que du côté des démons tout est disposé d'après le modèle de la divinité, il s'ensuit que du côté de la divinité aussi il y a un Behèma qui paît sur mille montagnes. Le Behèma, dit le commentateur Nitzoutzé Oroth, a. l., c'est la Schekhina, qui est le Fils de Dieu; car la valeur numérique du mot Behèma est équivalente à celle du mot Ben, Fils (בהמה = 52, בן = 52).

---

100. [18[b]] *P. 114*, lig. 21. — « ... Pain de la terre. »

Plus loin (fol. 26[a]), le Z. nous apprend que le pain de la terre c'est la Schekhina. (Tome I, p. 153.) (V. S[t] Jean, vi, 48-52.)

---

101. [18[b]] *P. 115*, lig. 15. — « ... D'enfants. »

כרובים, dit le Derekh Emeth, a. l., dérive, d'après le Z., de רוביא, chald. qui signifie « enfant »; la lettre כ n'est qu'un כ" הדמיון. Ce jeu de mots ressemble trop à un calembour. La vérité est que le Z. se base sur ce fait que le mot כרובים est rendu dans le Targoum par כרוביא. כרוביא (araméen) dans le Targoum équivaut à l'hébreu כרובים; נערים, pur hébreu, n'a rien de commun avec la langue du Targoum Avec le jeu de mots, l'araméen כרוביא peut se rendre en hébreu biblique par כנערים.

102. [19ᵃ] *P. 116*, lig. 9. — « ... Michel. »

Le Mikdasch Mélekh, a. l., dit textuellement : « L'ange Michel, qui, après Métatron, est le plus élevé dans la hiérarchie angélique, a demandé au Saint, béni soit-il, la faveur d'être pourvu de la figure la plus noble qu'il y ait au ciel. Le Saint, béni soit-il, lui répondit : Je te donnerai la figure de celui qui est assis à ma droite ; et il lui donna la figure de l'homme. Ceci nous est connu par une ancienne tradition. »

103. [19ᵇ] *P. 121*, lig. 10. — « ... Plaisirs. »

Le Zohar ne parle ici que des plaisirs illicites (V. Mikdasch Mélekh et Schem ha-Hayim.)

104. [20ᵃ] *P. 122*, lig. 12.

De Pauly traduit : « Tant que la lune est attachée au soleil... », et il met en note : « Ainsi qu'on a pu le constater en plusieurs endroits, le Z. paraît avoir déjà connu le système planétaire et la forme de la terre ; aussi est-il certain que l'expression « la lune attachée au soleil » n'est qu'une métaphore et ne doit pas être prise au pied de la lettre. » (V. Mikdasch Mélekh.) (Sur le système astronomique du Zohar, voir spécialement III, fol. 10ᵃ, et II, fol. 235ᵇ.)

105. [20ᵃ] *P. 122*, lig. 20. — « ... Pelures. »

Contrairement à la version précédente suivant laquelle le retranchement des voyelles de מארת indiquait un fléau (convulsion des enfants), le Z. motive maintenant ce retranchement par la création des pelures de la lune, qui, loin d'être nuisibles, sont utiles au monde.

106. [20ᵃ] *P. 123*, lig. 2. — « ... Maçpaç ... »

Comme cela est déjà indiqué au fol. 18ᵇ, p. 113, — et dans notre note 98 relative à cette page, — il existe parmi les systèmes d'exégèse rabbinique, un mode de transposition des lettres appelé Ath-Basch. De cette façon, le nom Jéhovah se transforme en Maçpaç. (Au fol. 18ᵇ, le même système avait donné Couzou

pour Jéhovah.) On sait que les cabalistes appellent « treize degrés de miséricorde » (תליסר מכילן דרחמי) les treize attributs adressés à Dieu par Moïse (Ex., xxxiv, 6-7). Ces treize attributs qui commencent par la double répétition du Nom Jéhovah se transforment, d'après le système Ath-Basch, de la façon suivante :

ורב חסד פגש סחק Rab Ḥésed	ארך אפים תגל תומי Erekh Apaïm	וחנון פסטפט Ḥanoun	רחום גספי Raḥoum	אל תכ El	יהוה מצפץ Jéhovah	יהוה מצפץ Jéhovah

ונקה פטרץ Naqê	וחטאה פסנתץ Ḥata'a	ופשע פובז Peschâ	נשא עון טבת זפט Nosé avon	נצר חסד לאלפים טהג סחק כתכומי Noçer ḥésed l'alaphim	ואמת פתיא Emeth

Comme les deux premiers attributs sont identiques : Jéhovah Jéhovah, au lieu de Jéhovah Élohim, le Z. en conclut que ces deux degrés étaient d'une parfaite égalité ; et, partant, le règne de Dieu était aussi manifeste ici-bas qu'en haut, état qui implique nécessairement (comme nous l'avons indiqué à la note du fol. 18^{b}) la transformation de Jéhovah Jéhovah en Maçpaç Maçpaç. Sur ce système, v. le Kerem Schelomo, au Zohar II, 191^{b}.

---

107. [20^{a}] *P. 124*, lig. 13. — « ... Semblable ... »

L'expression : « Celui qui vit en toute éternité a procédé d'une façon semblable » ne laisse aucun doute sur la signification de ce passage. Le Z. dit que, non seulement la lumière du troisième monde céleste est descendue sur la terre, mais qu'à l'exemple de cette lumière, Dieu même est descendu sur la terre. Les commentateurs ne parlent pas de ce passage.

---

108. [20^{a}] *P. 124*, ligne 17. — « ... Trône. »

Nous avons déjà indiqué que l'on entend par « quatrième pied du trône » la Communauté d'Israël, ensuite l'Église de Dieu.

---

109. [20^{b}] *P. 125*, lig. 7. — « ... Homme. »

C'est-à-dire de l'Homme qui est dans l'intérieur des trois premières Séphiroth. Le Mikdasch Mélekh, ch. xviii, et plusieurs commentateurs, ont donné à ce passage le sens de « l'homme dont

la figure est gravée dans l'intérieur et non pas sur le corps ». Comme le Z. parle ensuite de la figure qui, d'après lui, est particulière à l'âme, et non au corps, ces commentateurs ont confondu les deux passages. Mais il n'en n'est rien : אדם ציורא פנימאה n'est pas la même chose que אדם פנימא״. Le premier désigne l'Homme-Dieu, le second l'homme. En parlant de la figure de l'homme et des animaux qui est particulière à l'esprit intérieur et non au corps, le Z. ne se sert jamais du terme ציורא פנימאה.

---

110. [21[a]] *P. 127*, lig. 21 à *P. 128*, lig. 23. — « Les doigts ... », jusqu'à : « ... D'une lumière. »

Le style étrange et incorrect à la fois de ce passage a déjà fait dire à plusieurs commentateurs qu'il n'est pas authentique. Le Aspaklaria ha-Meïra, fol. 78[b], s'efforce de trouver une corrélation entre ce passage et celui qui le précède, dans le but d'authentiquer cette interpolation. Mais c'est surtout le style et non le manque de connexité qui milite en faveur du caractère apocryphe de ce passage.

---

111. [21[b]] *P. 133*, lig. 16. — « ... Schekhina. »

On comprend aisément que le Zohar emploie ici un langage imagé. L'idée est celle-ci : Durant la captivité d'Égypte, les Israélites avaient un tel degré de sainteté, qu'ils étaient unis à la Schekhina. Or le Z. semble admettre que la Schekhina ne s'attache pas simultanément à un même degré à deux personnes. Or, l'union de la Schekhina avec Jacob ayant été parfaite, elle ne pouvait s'unir à Joseph qu'après l'enterrement de Jacob en terre sainte; car ce n'est qu'à cette condition que le mort est considéré comme appartenant déjà aux êtres célestes. C'est pourquoi, après la mort de Joseph, Moïse ne pouvait s'unir à la Schekhina, tant que les os de Joseph reposaient encore hors de la Palestine. Cela aurait été, dit le Z., comme si une femme se mariait pour la troisième fois, avant la mort de son second époux.

---

112. [22[a]] *P. 135*, lig. 24. — « Il est écrit : Et Élohim ... »

Tous les commentateurs, entre autres le Derekh Emeth, le Etz

ha-Hayim, ch. XXIV, et le Pardès, ch. VI, expriment des doutes sur l'authenticité de ce passage du Zohar, depuis ויאמר אלהים, jusqu'aux mots ארון הברית, fol. 24^b. Rien ne justifie ces réserves, si ce n'est la conformité de ce passage avec la doctrine chrétienne.

---

113. [22^a] *P. 136*, lig. 21. — « ... Émanation ... »

Voir note du folio 18^a, tome I, p. 112.

---

114. [22^a] *P. 136,* lig. 23. — « ... Monde de séparation... »

On trouve souvent dans le Zohar, et parfois aussi dans le Tiqouné Z., le nom de « monde de séparation » à la place de celui de « monde d'action », c'est-à-dire le monde inférieur.

---

115. [22^b] *P. 137*, lig. 4.

De Pauly avait traduit : « En ce moment *il fut décidé* que l'homme expiera et que la Mère expiera avec lui. » Et il ajoute : « Le Z., II, 189^b, reproduit ce passage en ajoutant : Le Saint, béni soit-il, a dit (lorsque l'homme a péché) : maintenant la Mère expiera avec l'homme, et son expiation amènera la Rédemption. »

V. tome IV, p. 175. Ce passage du tome IV a été corrigé et complété par le correcteur; mais l'original de de Pauly ne reproduit pas le texte qu'il donne ci-dessus dans cette note au tome I.

---

116. [22^b] *P. 137*, lig. 31. — « ... Monde de création... »

B., A. et V. ont entre parenthèses « monde d'action » (עולם העשיה), au lieu de monde de création. Cette leçon est fort vraisemblable puisque le séjour de l'homme n'est point dans le deuxième, mai dans le quatrième monde.

---

117. [23^b] *P. 143*, lig. 12. — « . . . Sans habit. »

Il paraît clair que le Z. entend, par « habit de la Schekhina », le corps (v. fol. 20^b) qu'elle prend pour se manifester.

Réalisant ainsi l'union du fini et de l'Infini. Métatron est aussi le nom de la Schekhina, incarnée, manifestée : Mā d'en bas.

---

118. [23^b] *P. 145*, lig. 16 à 23. — « Quelle est la prière ... », jusqu'à : « ... Faite aux pauvres. »

Passage apocryphe signalé dans la note 2, tome I, p. 145.

119. [23[b]] *P. 145*, lig. 18. — « ... Sans l'époux ... »

C'est un jeu de mots ; רשות : facultative, et רשות : permission ou autorisation. Cette équivoque ne surprendra nullement ceux qui connaissent les jeux de mots qui remplissent les ouvrages rabbiniques des xv[e] et xvi[e] siècles. Cela indique le caractère apocryphe de ce passage.

120. [23[b]] *P. 146*, lig. 3. — « ... On l'entoure ... »

Ce n'est pas celui qui prie qui doit être entouré, ainsi que l'a compris le Schebibé Nogah, mais bien la Schekhina; c'est la Schekhina que l'on doit entourer de l'habit légal, car le Z. dit : ומתעטף לה.

121. [23[b]] *P. 147*. Complément à la note 1.

D'après l'étymologie indiquée du mot Sabbat, ces paroles de Dieu font allusion à l'Incarnation de la Schekhina. Dans le Talmud, tr. Bétza, fol. 16[a], on lit : Rabbi Yoḥanan dit au nom de Rabbi Siméon, fils de Jochaï : « Tous les dons (ou préceptes) de Dieu à Israël ont eu lieu au grand jour ; seul le Sabbat est venu au monde secrètement (en un lieu caché). » (Allusion au mystère de l'Incarnation de la Schekhina.)

122. [23[b]] *P. 147*. Complément à la note 4.

La prophétie par réverbération est comparable à la vue des objets dans une glace ; on ne voit que leurs images reflétées : tels les pressentiments, la télépathie, les inspirations dues à la vie solitaire. Dans la prophétie sans réverbération, on voit les objets comme à travers un verre transparent. Sur les songes, voir le Z., I, 30[b], 192[a], 199[b], 200[a] ; — II, 136[a], 144[b], 230[a], 268[b] ; — III, 153[a].

123. [24[a]] *P. 149*, lig. 3. — « ... Adam ... »

On trouve dans le nom de Jéhovah écrit « en pleines lettres » le nom de l'Homme, puisqu'ils ont la même valeur numérique : 45. (יו״ד ה״א וא״ו ה״א) (אדם).

124. [24[a]] *P. 149*, lig. 15. — « ... Fils aîné. »

Le Midrasch Rabba et le Midrasch Tehillim, n° 416, disent :

« Israël mon fils aîné » désigne le Messie, qui est le fils aîné de Dieu.

---

125. [24[a]] *P. 149*, lig. 19, 20, 21. — « Car la Schekhina ... »

De Pauly traduit : « Car la Schekhina est l'holocauste du Saint, béni soit-il. Il a choisi pour holocauste *sa propre* essence, milieu entre le côté droit et le côté gauche, et qu'il a entourée *d'un corps.* »

D'après le Mikdasch Mélekh, le Z. entend ici parler d'Israël, holocauste du Saint. C'est plutôt une allusion à la Schekhina incarnée. Le premier sens est opposé au contexte.

---

126. [24[a]] *P. 149,* note 2.

Or Mâ désigne la seconde Séphirâ, appelée aussi « Homme ».

---

127. [24[a]] *P. 150,* lig. 19. — « ... Grâce à toi ... »

De Pauly traduit : « C'est par ta mort... », et il met en note : « Sans s'expliquer d'une manière explicite, la plupart des commentateurs donnent à entendre qu'à leur avis, les mots ודאי במיתך לסלקא, etc., signifient : « C'est par toi que nos prières, etc. » Or, במיתך veut dire « par ta mort », et non « par toi » ; pour exprimer l'idée de « par toi », le Z. aurait dit : בך, ou בעדד. »

---

128. [24[b]] *P. 151*, lig. 25 à *P. 152*, lig. 3.

De Pauly traduit ainsi ce passage :

[24[b]] Où est le lieu de sa gloire ? *c'est-à-dire : Quel est le lieu du Père et quel est celui du Fils ?* Mais quand l'Aleph est renversé de cette façon, ⫨, c'est le trait du milieu, *symbole du Fils*, qui se trouve au-dessus du Yod inférieur, *symbole de la Mère.* Ainsi le Père, *symbolisé par le Yod supérieur*, et le Fils, *symbolisé par le trait du milieu*, forment le *point-voyelle* qametz[a] *renversé* ⊥. Mais quand le point de l'essence divine est descendu en bas, la Mère et le Fils ont pris la forme du *point-voyelle* qametz ⊤. *Or* ces deux formes superposées ∔ représentent l'Aleph ⫨. Et quand, uni au Père, le trait du milieu met sur sa tête la couronne (Kether) de la première Séphirâ, il prend la forme de la lettre Zaïn ז, sym-

bole de la marque de l'Alliance, qui constitue la septième Séphirâ; car, en vérité, il est la pierre fondamentale de tous les mondes.

Note. — *a*) Le mot qametz figure en toutes lettres dans C., S., V. et A. — Dans V. et L., il est inséré entre parenthèses avec la remarque נ"א, c'est-à-dire : d'après une autre variante. C'est sûrement une faute d'impression dans ces deux éditions modernes, qametz étant la leçon unique des éditions antérieures.

---

129. [24[b]] *P. 152.*

Avant l'alinéa : Il est écrit : « Ceux-là (Éléh)... », de Pauly a un assez long passage, que la révision n'a pas laissé subsister, sans doute pour erreur de traduction, ou parce que ce passage manquait à l'édition du correcteur. Nous en donnons la fin à titre de curiosité :

TEXTE ET TRADUCTION JUXTALINÉAIRE

להתקיים	יוכל	לא	חלש	ואם
exister	pourra ou pourrait	non	(était) faible	Et si

שלא	זמן	כל	אבד	הצדיק	העולם
que non	le temps	tout	est perdu	Le juste	.le monde

אבד	יבא השפע
.reste perdu	attirer par des sacrifices offerts

נאמר	הברכה	ובעת
alors l'écriture dit	de la bénédiction sur le vin	(*Mais*) au temps

לראש	ברכות	צדיק	תברך	אתה	כי
sur la tête	bénédiction	; le juste	béniras	tu	car

צדיק
.du juste

VERSION LITTÉRAIRE PROBABLE. — Si *cette colonne eût* faibli *à sa mission*, le monde ne pourrait pas exister. *Il est écrit* : « Le Juste est perdu (Isaïe, LVII, 1) », *c'est-à-dire :* Tant qu'on ne l'attire pas à soi en le sacrifiant *de nouveau sur un autel*, *son premier sacrifice* reste inutile. Mais aussitôt qu'on récite la bénédiction *sur le calice*, alors l'Écriture dit (Ps., v, 13) : « Car tu répands ta bénédiction sur

le Juste. » *Et ailleurs* (Prov., x, 6) : « La bénédiction est sur la tête du Juste. »

Version littéraire possible. — Si *son règne demeurait longtemps* affaibli, le monde ne pourrait exister. *Il est écrit :* « Le Juste est perdu », *c'est-à-dire :* Tant qu'on n'attire pas *la grâce céleste* sur soi en offrant des sacrifices, *le Juste* reste perdu. Mais aussitôt qu'on récite la bénédiction *sur la coupe de vin au commencement du sabbat*, alors l'Écriture dit : « Car tu répands ..., etc. »

De Pauly ajoute : « Il est inutile d'insister sur l'extrême importance de ce passage. De pareilles questions ne sont point tranchées à la hâte et par à peu près, elles exigent un examen des plus approfondis. »

En effet il avait laissé ce passage en blanc dans son manuscrit, et ne nous l'avait envoyé que plus tard, ainsi rédigé :

Si son *règne demeurait longtemps* affaibli[a], le monde ne pourrait pas exister. *Il est écrit* (Is., vii, 1) : « Le Juste est perdu », *c'est-à-dire :* Tant qu'on ne s'attire pas *les grâces célestes* en offrant des sacrifices, il reste perdu, et l'Écriture dit *dans ce cas* (*id.*, xix, 5) : « Et le fleuve devient sec et aride. » Mais lorsqu'on récite la bénédiction *sur la coupe de vin*[b], l'Écriture dit : « Car tu répands ..., etc. »

a) חלש étant le temps présent, il est certain qu'il doit être pris au conditionnel ; car si le Z. avait voulu exprimer l'alternative entre מתגבר et חלש, il aurait dit ואם חלש לא יכל להתק יים, alors que יוכל est conditionnel.

b) V. au sujet de l'interprétation de בעת הברכה, part. II, section Vä-yaqhel, fol. 218[a] et 218[b]. Cf. Tiqouné Zohar, xxi, fol. 169[a].

— Sa lettre du 12 décembre 1900 dit à propos de ce passage : « J'ai beau feuilleter et refeuilleter le Z. et ses commentaires, je ne trouve rien qui puisse me servir d'indice, dans un sens ou dans l'autre. Je joins à cette lettre le passage en question (donné ci-dessus), avec sa traduction juxtalinéaire, et les deux traductions littéraires dont il est susceptible. Vous vous rendrez ainsi compte de l'importance et de la difficulté du sujet. »

Dans A. et V., ce passage, dit de Pauly, a été relégué à la fin de la première partie.

— On lit (Z., III, 40[b], tome V, p. 108) : « ... Soutenez-moi avec des coupes de ce vin délicieux qui a été réservé aux justes dans le monde futur, et dont les patriarches ont déjà goûté. Quand la coupe est remplie de ce vin, elle attire les bénédictions par la médiation d'un des degrés célestes qui est le « Juste » (ה), etc... »

— *Ibid.*, p. 111 : « ... Il mangera la Sainteté suprême, le Ḥayâ appelé Zoth. »

---

130. [25[a]] *P. 155,* lig. 15. — « ... Intrus... »

Relatant la sortie des enfants d'Israël de Ramesès, l'Écriture (Exode, xii, 38) ajoute וגם־ערב רב עלה אתם, que la Vulgate traduit : « Sed et vulgus promiscuum innumerabile ascendit cum eis. » ערב signifie en effet promiscuité. C'est la seule fois dans toute l'Écriture que le mot « Ereb » est appliqué à des personnes. Or quelle était la nature de cette promiscuité ? Le Talmud et le Midrasch expliquent que l'Ereb Rab se composait d'Égyptiens et autres races étrangères qui, voyant Israël affranchi, et désireux d'en partager le sort, s'y unirent moins par sympathie ou par conviction religieuse, que par intérêt. Aussi leur union à Israël lui porta-t-elle un grand préjudice moral, en en détruisant l'homogénéité primitive. Le Z. ne se contente pas de l'interprétation rabbinique admise dans le Talmud. Le mot « Ereb » (employé pour désigner des hommes) n'exprime pas en effet une union ou une fusion, mais plutôt une intrusion furtive et secrète. Il y a en arabe un mot semblable pour désigner une intrusion occulte et mystérieuse.

Partisan de la doctrine des mondes préadamiques, ainsi que de la transmigration des âmes, le Z. pose en principe que la disparition des mondes préexistants eut pour cause le refus que les habitants de ces mondes opposèrent à leur Rédemption. Par cette opposition à leur salut, les âmes de ces hommes ont été irrémédiablement perdues. Leur transmigration devenait donc inutile, celle-ci n'ayant pour but que de faire participer à la Rédemption les âmes qui, sans l'avoir rejetée avec dédain, n'ont pas su la mériter dans leur premier passage sur la terre.

A la sortie d'Égypte, dit le Z., les âmes des mondes préexistants s'introduisirent (se glissèrent secrètement) parmi Israël, dont la

Rédemption ne saurait s'accomplir avant l'épuration complète de ces Intrus (Ereb Rab). Mais comment ces âmes, à jamais damnées, sont-elles revenues dans notre monde, puisque leur transmigration est inutile ? Certains impies, répond le Z., ayant engendré dans le crime, ont attiré ces âmes damnées dans notre monde (v. section Mischpatim, Z., II); et le Z. indique cinq catégories d'individus qui, toutes, n'avaient d'autres âmes que celles des êtres des mondes préexistants. (V. Etz ha-Hayim, ch. LXXII ; v. aussi Z., III, 125[a].)

---

131. [25[a]] *P. 155*, lig. 27. — « ... A sa place. »

Le Midrasch Rabba, sur Genèse, ch. VII, dit au contraire que Dieu approuva la conduite de Moïse, lorsque celui-ci intercéda auprès de lui en faveur de l'Ereb Rab, alors qu'il désapprouva l'indifférence de Noé.

---

132. [25[a]] *P. 156*, lig. 17. — « ... Soixante fois dix mille enfants. »

Commentant le verset (Exode, I, 7) : « Et les enfants d'Israël s'accrurent et se multiplièrent extraordinairement », le Talmud et Raschi, a. l., disent que, d'après une tradition, chaque femme accouchait de six enfants; suivant le Midrasch Rabba, le nombre d'enfants mis au monde à la fois par chaque femme israélite était de soixante. Le Midrasch Talpïoth, nº 318, le porte à six cents. Le Z. renchérit encore sur le merveilleux de ce récit, et porte le nombre au chiffre de six cent mille. Il est évident que le Z. entend cette tradition au figuré, dans le sens de שקל כנגד, c'est-à-dire que chaque enfant valait autant que soixante fois dix mille enfants non israélites. Le Reschith Ḥocmâ, ch. XXVIII, semble l'interpréter de cette façon.

---

133. [25[a]] *P. 157*, lig. 8. — « ... Du ciel. »

Il est certain que par : « Les Nephilim sont ceux dont l'Écriture dit ..., etc. », le Z. veut dire : « Sont les descendants de ceux, etc. », c'est-à-dire les enfants issus de cette union criminelle des anges avec les filles des hommes. Car, en supposant même que les Nephilim ne fussent point des anges, mais des hommes possédant des

âmes, comment le Z. aurait-il pu dire que les Nephilim, ayant commis le crime que l'on sait, aient eu des âmes rejetées du ciel, ce qui veut dire des âmes ayant appartenu aux êtres des mondes préexistants ? Mais les Nephilim avaient pourtant leurs âmes déjà avant le crime ! Il faudrait donc admettre qu'ils aient changé d'âmes après le crime. C'est inadmissible. D'ailleurs le Z., III, 159[a], s'exprime assez clairement à ce sujet : « Ce sont les enfants nés de l'union des anges avec les filles de ce monde. »

Quant à la signification « d'enfants de Dieu », dont parle l'Écriture, voyez plus loin, fol. 37[a], où il y a divergence d'opinions à ce sujet. Selon Rabbi Isaac, ce terme désigne les anges Aza et Azaël ; c'est l'opinion souvent admise dans le Z. Suivant Rabbi Ḥiyâ, il désigne les enfants de Caïn.

---

134. [25[b]] *P. 157*, lig. 26. — « ... Luxure. »

Dans l'hypothèse que « les enfants de Dieu » signifient des anges, il faut nécessairement admettre qu'au moment de les envoyer sur la terre pour les y mettre à l'épreuve, Dieu avait pourvu Aza et Azaël d'un corps, d'une nature humaine, sans quoi tout désir charnel de leur part eût été impossible. Pourvus de la nature humaine, ces anges auraient pu aussi bien mériter par la sainteté du mariage, qu'ils déméritèrent par leur vie déréglée. On sait que le Talmud et le Midrasch, ainsi que le Z., affirment que, de même qu'il n'y a point de juste exempt de péché, de même il n'y a point de pécheur dépourvu de tout mérite. Or, Dieu ayant privé les anges devenus hommes de toute part à la béatitude éternelle, il a fallu nécessairement qu'il leur accordât, durant leur vie, la récompense des bonnes œuvres que, d'après le principe posé, ils n'avaient pas manqué d'accomplir. (V. S[t] Luc, VI, 24, et XVI, 25.)

---

135. [25[b]] *P. 160*, note 2.

Le Talmud, tr. Souccah, fol. 52[a] et 53[a], admet l'avènement successif de deux Messies ; après la mort violente du Messie fils de Joseph, viendrait le Messie fils de David. (V. aussi tr. Yebamoth, fol. 62[a] ; tr. Sanhedrin, fol. 97[a], et tr. Abodah Zarah, fol. 5[a].) De tous les Midraschim, au contraire, et surtout du Midrasch

Tehillim, sur le psaume xcii, il résulte que ces deux noms désignent deux états du même Messie. Tel est également l'avis de Maïmonides, Yad ha-Ḥazaqa, tr. Melakhim, sect. xi, xii. V. aussi Raschi sur Isaïe, xi, 13, et xxiv, 18; Aben Ezra sur Ps. lxxx, 18, et, sur Isaïe, xi, 13. L'argument en faveur de deux Messies n'est nullement fondé. On s'appuie sur le Targoum, Cant., iv, 5, et vii, où il est parlé de deux Rédempteurs (מפרקין). Mais c'est précisément ce passage qui démontre jusqu'à l'évidence que ces deux noms ne désignent que deux états d'un même Rédempteur. Nous croyons ce passage du Z. certainement altéré. V. note suivante. (V. ci-après note relative à la page 633, note 1, du tome II.)

---

136. [25[b]] *P. 160*, lig. 13. — « ... Moïse. »

Il y a dans le Z. nombre de passages dont l'authenticité est douteuse, d'autres où l'altération du texte est incontestable. Mais nulle part l'altération n'est aussi évidente et volontaire qu'ici. D'abord, comment le Z. pourrait-il dire que le sceptre ne sera ôté de Juda, ni le prince de sa postérité, jusqu'à ce que soit venu Moïse, alors que, d'après le Z. lui-même, le retour de Moïse constituera pour Israël l'ère de la Rédemption, et la reconnaissance du Messie ? Donc le « sceptre » et le « Prince » qui, d'après cette variante désignent le Messie, ne seront nullement ôtés à Israël au moment du retour de Moïse; mais, au contraire, ils lui seront rendus. Enfin, comment le Z. parle-t-il ensuite de ולו̇ יקה̇ת, c'est-à-dire : ולוי קהת, alors que le père de Moïse était Amram? C'est celui-ci qui est fils de Caath, et petit-fils de Lévi (Ex., vi, 20); le Z. ne peut donc en aucune façon parler de שיל̇ה ולו̇ יקה̇ת, c'est-à-dire : לוי + קהת + משה, sans passer par Amram. En outre, comment se fait-il que le Z. donne deux preuves à l'appui de son interprétation de Schiloh par Moïse, basées toutes deux sur l'équivalence de valeurs numériques, alors que, ni dans le Talmud, ni dans le Z. même, ni dans les Midraschim, ni dans aucun ouvrage rabbinique antérieur au Baʿal ha-Tourim (commencement du xv[e] siècle), on n'en trouve point d'exemple?

Le hasard de l'équivalence numérique du mot Schiloh avec Moïse, aussi bien qu'avec Messie, a facilité la substitution du mot

Moïse à celui de Messie, et c'est pour la justifier que l'on a ajouté la seconde preuve de ולו יקהת, preuve qui trahit au contraire cette substitution. Le texte primitif du Z. était probablement ainsi conçu : « Le sceptre désigne Moïse (on sait que dans le Talmud, et dans le Z. même, Moïse est désigné par שבט sceptre, v. Z., 6 b, et a. l.), le Prince désigne David, et Schiloh désigne le Messie dont la valeur numérique équivaut à celle de Schiloh. » — Dans le Talmud, tr. Sanhedrin, 98 b, on lit également : Quel est le nom du Messie ? Son nom est Schiloh ; — et le Talmud cite à l'appui de son affirmation le verset en question : « ... Jusqu'à ce que soit venu Schiloh. » Remarquons en terminant que les mots « que soit venu Schiloh » ont une valeur numérique égale à « en Jéschouah » (כי = 30 + יבא = 13 + שילה = 345 = 388 = בישוע = 388).

Messie : משיח = יבא שילה (soit venu Schiloh), et non שילה. Moïse : משה = שילה. (V. Drach, *Harmonie*, II, p. 406.)

---

137. [26 a] *P. 162*, lig. 29. — « ... Mère céleste. »

בעדן peut également se traduire « par l'Éden » ; d'après cette version, le sens du Z. serait celui-ci : « Le Père planta la Schekhina d'en bas, par la Mère céleste. »

---

138. [26 a] *P. 163*, lig. 11. — « ... Nourris par elle. »

Selon le système commode, en usage aussi de nos jours chez les exégètes les plus en renom, de déclarer apocryphe tout ce qui embarrasse, le Derekh Emeth et d'autres commentateurs affirment que cette phrase est interpolée, mais cela sans aucune preuve.

---

139. [26 a] *P. 164*, lig. 5. — « ... Schekhina d'en haut. »

Nous avons déjà dit que, par Schekhina d'en haut et Schekhina d'en bas, le Z. paraît désigner la Schekhina (le Messie) avant et après son Incarnation. Or, par le terme « mourir pour la Schekhina », le Z. entend qu'il est comme mort pour elle, c'est-à-dire qu'il ne peut ou ne veut en profiter (dernier exil).

---

140. [26 b] *P. 165*, lig. 15. — « ... Maux de la captivité. »

אסוותא דגלותא ne veut pas dire « les maladies de ceux qui sont

dans la captivité », comme le dit le Mikdasch Mélekh, ch. LII, mais « les maux de la captivité ». Le Derekh Emeth traduit ce terme par רפואת הגלות : guérison de la captivité.

---

141. [26b] *P. 168*, lig. 10-11. — « ... Division. »

L'adjonction דאינון ב״ יודין דוייצר, placée entre parenthèses dans V., constitue un pléonasme.

---

142. [27a] *P. 169*, lig. 23, 24, 25. — « C'est par dix ... », jusqu'à : « ... Ame vivante. »

Pour montrer les différences possibles d'interprétation, nous donnons ici la traduction de de Pauly pour ces trois lignes :

« Tant qu'a duré la Loi, l'homme ne servait Dieu qu'avec la vie et l'esprit ; mais quand la Colonne du milieu, qui est l'Arbre de la Vie, est descendue dans le Jardin, *c'est-à-dire* quand la Schekhina est descendue ici-bas, elle anima l'homme de l'âme vivante. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Il inspira à l'homme une âme vivante (nischmath ḥayim), alors que, *précédemment*, l'homme était *composé de* vie et d'esprit (nephesch ḥayā, rouaḥ). »

Nous avions mis en face de cette interprétation cette réflexion : C'est tellement étonnant, que nous nous demandons si le traducteur ne le fait pas exprès ! — A quoi de Pauly ajouta : « Est-ce à moi que cette question s'adresse ? Je la regrette. »

Si nous rapprochons simplement ce passage du Z., III, fol. 46, tome V, p. 125, nous trouvons que la phrase « quand la Schekhina est descendue ici-bas » est peut-être corroborée par « le Jardin indique la Schekhina d'en bas ». Mais il nous semble que ces passages se rapportent au moment de la création de l'homme, plutôt qu'au moment de la venue du Messie (Schekhina incarnée).

---

143. [27b] *P. 173*, lig. 16. — « ... Non decore. »

Le langage est peut-être un peu trop imagé, mais on ne doit y voir aucun anthropomorphisme. St Basile, *Hom.*, XXV, tome I, p. 396, éd. Julianus Garnerius, se sert pour le même sujet d'un langage autrement imagé.

---

144. [28a] *P. 177*, note *h*.

Ce passage est fort obscur, car on ne comprend pas bien ce que

le Z. entend par l'expression : « Dieu a procédé à l'acte du lévirat. » Le Nitzoutzé Oroth l'explique de cette façon : que le temple que Dieu bâtira après l'avènement du Messie remplacera les deux temples détruits, et tiendra ainsi lieu de l'acte du lévirat. Cette interprétation est insuffisante. Le Z. a-t-il eu en vue la Résurrection du Messie? (V. Eusèbe, *Hist. eccl.*, liv. I, ch. VII, trad. Grapin, collect. Hemmer et Lejay, p. 63; Picard, Paris, 1905.)

---

145. [28[a]] *P. 178*, lig. 20. — « Cela désigne la Schekhina. »

De Pauly traduit : « Cela désigne la Schekhina. C'est d'une vierge fiancée qui enfantera la Colonne du milieu, que l'Écriture dit : « Voilà maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair. » Dieu dit à cette vierge : Je sais que l'enfant que tu as engendré « est l'os de mes os et la chair de ma chair »; c'est pourquoi l'Écriture ajoute : « Celle-ci s'appellera femme (ischâ), parce qu'elle a été prise de l'homme (isch) », c'est-à-dire : cette Vierge sera appelée Mère *céleste*, parce qu'elle aura conçu *par l'opération* du Père symbolisé par le Yod. Moïse a déjà entrevu cette figure (de la Mère céleste) ici-bas. »

Note. — Ce passage où la Vierge, mère de la Schekhina incarnée, du Messie, paraît clairement indiquée, embarrasse les commentateurs. Le Etz ha-Hayim le déclare apocryphe, ne comprenant pas ce que signifie « une vierge fiancée qui enfantera la Colonne du Milieu ». Le Mikdasch Mélekh avoue que ce passage porte toutes les marques de l'authenticité, mais qu'il n'en comprend pas le sens.

---

146. [28[b]] *P. 179*, lig. 14. — « ... Monde. »

Le commentateur Derekh Emeth, se basant sur ce que dit le Z., fol. 54[a], prétend que, d'après le Z., la raison pour laquelle Adam et Ève étant nus ne rougissaient pas est que le penchant à l'incontinence n'existait pas à ce moment. Il est pourtant évident qu'ici le Z. parle du temps futur, et non de l'époque d'Adam et d'Ève.

---

147. [28[b]] *P. 180*, lig. 4 à 16. — Depuis : « ... Car ... », jusqu'à : « Et leurs yeux ... »

Interpolation signalée à la note 1 de cette page.

148. [28[b]] *P. 181*, lig. 7. — « ... Ce qui doit être caché. »

Le Mikdasch Mélekh interprète ainsi ce passage : « Lorsqu'à la fin des temps, les hommes, éclairés par plus de lumière que précédemment, s'apercevront combien ils sont loin de mériter le nom de « gens de bien », ils auront recours à l'artifice, à l'hypocrisie et au mensonge pour dissimuler leur nudité. »

149. [29[a]] *P. 182*, lig. 22. — « ... Ecah ... » (lire : « aï coh »).

C'est-à-dire : accours ici, viens en aide. Les paroles de l'Écriture signifient donc : Dieu appela l'Homme et lui dit : Viens à l'aide du genre humain : aï coh. Le Etz ha-Hayim, n'ayant pas compris le sens du texte, s'est lancé dans des digressions étrangères au sujet.

150. [29[a]] *P. 184*, note 1.

S. a en outre ראינש.

151. [29[a]] *P. 184*, lig. 22. — « ... Jouir du règne d'en bas. »

S. et F. ont סגיד דקיימא לתתא : « Il suffit de l'établir en bas. » Cette variante est d'autant plus vraisemblable que l'on ne comprend pas très bien ce que signifie : jouir du règne d'en bas. L'explication qu'en donne le Mikdasch Mélekh n'est pas soutenable, car il n'est nullement question du temple de Jérusalem dans ce passage.

152. [29[b]] *P. 186*, lig. 23. — « Le ciel... »

Cette idée se retrouve plusieurs fois dans le Z. ; v. fol. 31 [b].

153. [30[a]] *P. 187*, lig. 11. — « ... Thav. »

ואת est composé des mêmes lettres que אות, signe, marque. C'est par ce mot que l'Écriture désigne l'Alliance de Dieu avec l'homme (Gen., IX, 15 ; Ex., XXI, 13 et 17, et a. l.). Le Z. veut dire que le Vav, symbole de l'Esprit Saint, opéra la naissance de la Sagesse ici-bas, appelée le commencement et la fin, Aleph et Thav. Le mot נטיל (prit), qui correspond au לקח hébreu, exprime également l'idée d' « engendrer », « enfanter ». (V. Aben Ezra

sur Gen., II, 23, כי מאיש לקחה־זאת.) D'après cette interprétation, le sens du premier verset de la Genèse est le suivant : Par les deux « Commencements », Dieu opéra l'œuvre de la Création (Bereschith bara).

D'abord Élohim, qui est le « commencement et la fin » (Aleph et Thav), résidait au ciel (Élohim eth ha-schamaïm) ; ensuite le Vav enfantera sur la terre Celui qui est le « commencement et la fin » (ve-eth ha-aretz). C'est alors, dit le Z., lorsque cet événement aura eu lieu, que זאת se transformera en אות, c'est-à-dire dans la plus grande, la plus solennelle, la plus excellente et la plus parfaite des alliances de Dieu avec les hommes, l'alliance que Dieu fit avec nous par la médiation du Messie, le Christ.

Union incompréhensible du fini et de l'Infini, de la matière et de l'immatériel, de Dieu et du corps humain et de l'âme humaine, mais qui aide à saisir le mystère de la Création du Cosmos. Le Panthéisme a pu à l'origine sortir de cette solution, — révélée, mais au-dessus de la raison, — de l'antinomie de la coexistence de l'Infini et du fini, du créé et de l'Incréé.

---

154. [30ᵃ] *P. 187*, lig. 16. — « *Il n'y a pas d'effet sans cause ...* »

Le manque de cohésion entre ce passage et le précédent indique une lacune, que nous attribuons à une simple interversion des textes. C'est probablement le commencement du fol. 31ᵇ qui a été déplacé.

---

155. [30ᵃ] *P. 189*, lig. 13. — « (Schithim). »

Dans le Talmud, tr. Maccoth, fol. 11ᵃ, il est dit qu'au moment où le roi David avait creusé les Schithim, il était arrivé à une telle profondeur que les eaux de l'abîme (d'après la croyance rabbinique, la plupart des eaux de la création ont été renfermées dans l'abîme תהום) menaçaient d'inonder le monde.

Il conçut alors le plan d'écrire le nom mystérieux de Dieu sur un tesson, et de jeter celui-ci sur l'ouverture de l'abîme, pour arrêter le mouvement des eaux. Mais il eut un scrupule, c'est que les eaux n'effaçassent le Nom sacré écrit sur le tesson, ce qui est défendu. C'est alors qu'il eut recours aux lumières d'Aḥitophel. Le

même fait est répété au Talmud de Jérusalem, Sanhedrin, sect. x; et Souccah, fol. 53 a, du Talmud de Babylone, mais avec quelques variantes. Raschi traduit le mot Schithim, par « fondement du temple ». Il est vrai que le Talmud de Jérusalem se sert du mot תימליום, qui est sans doute une corruption du grec Θεμέλιον. Il est pourtant certain que Schithim ne peut pas désigner le « fondement du temple », attendu que celui-ci a été construit par Salomon et non par David. C'est cette raison qui nous a fait adopter la version du Midrasch Talpïoth, II, nº 263, d'après laquelle Schithim signifie les ouvertures à l'usage des libations pratiquées sous l'autel. C'est ainsi seulement qu'on s'explique comment David a pu creuser les Schithim.

---

156. [30 b] *P. 191*, 2e alinéa. — « Quiconque ... que commence l'Écriture. »

Passage interpolé, indiqué à la note 2.

---

157. [31 a] *P. 193*, à propos de la note *a*.

C'est à tort que le Derekh Emeth veut modifier le texte qu'il juge tel quel incompréhensible. Le Z. ne fait que répéter ce qu'il a dit sous une autre forme aux fol. 16 b et 17 a. (V. Mikdasch Mélekh, ch. XLVII.)

---

158. [31 b] *P. 196*, lig. 9. — « Élohim d'en bas. »

Ainsi que nous l'avons déjà dit, il est fort probable que, par « Élohim d'en haut », le Z. désigne le Fils, avant l'Incarnation, et, par « Élohim d'en bas », le Messie, Fils incarné, Schekhina incarnée.

---

159. [31 b] *P. 197*, lig. 7. — « ... La crainte d'Isaac. »

Par ces mots « la crainte d'Isaac », la Cabale (v. Tiqouné Zohar, XIX) désigne le Messie, dont Isaac avait prévu les souffrances.

---

160. [32 a] *P. 198*, lig. 30. — « ... Analogue. »

Le Midrasch Rabba, sur Exode, XIV, donne en effet à ce verset l'interprétation du Z., c'est-à-dire que c'est par la comparaison

avec les ténèbres que l'on découvre la lumière. Mais il paraît que le Z. confond ici deux interprétations différentes, ainsi qu'on le verra à la suite (note 2, p. 199). Cette remarque a déjà été faite par les commentateurs. (V. Mikdasch Mélekh.)

(Cette note explique le libellé de la note 2, p. 199; elle a été oubliée.)

---

161. [32[a]] *P. 200*, lig. 10. — « ... Israël. »

Ainsi que le Z. nous l'a déjà dit (26[b], 27[b]), toute la controverse à laquelle donna lieu l'interprétation de la Loi, controverse qui fit naître le Talmud et les Midraschim, provient de ce fait que la lumière, au lieu d'être pure, en Israël, et sans alliage, était mêlée avec les ténèbres. C'est ce qui fait dire au Z. qu'Élohim sépara la lumière d'avec les ténèbres, c'est-à-dire qu'à l'époque de la manifestation d'Élohim, la lumière, épurée de tout alliage, mit un terme à l'antagonisme qui sépara Israël durant sa captivité. (V. Minḥath Yehouda, fol., 9[a] et Derekh Emounah, fol. 15[b].)

---

162. [32[a]] *P. 200*, lig. 26. — « ... Zacor. »

C'est une allusion au verset de l'Exode, III, 15, en disant זכר au lieu de זכרי. Le Z. veut nous indiquer que le mystère du Juste n'est enfermé que dans les trois lettres de ce mot, qui, en termes rabbiniques, désigne également l'Alliance. Le retranchement du Yod est une simple apocope.

---

163. [32[a]] *P. 200*, lig. 33. – « ... Éden supérieur. »

Après la Rédemption, lorsque toute controverse aura cessé en Israël (v. note 161), Israël ne connaîtra que la Loi émanant de la lumière pure; c'est ce que le Z. appelle « Loi qui émane de l'Éden supérieur ».

---

164. [32[b]] *P. 202*, lig. 7. — « ... Eaux célestes. »

Le Z. appelle « eaux célestes » le Principe mâle qui opéra la descente d'Élohim ici-bas. Voir plus loin, à la fin du fol 46[a] et au commencement de 46[b], où la naissance d'Élohim (ה) par l'opération du Vav est clairement indiquée. (Nous donnerons à cet

endroit le texte de de Pauly que l'on pourra comparer au texte modifié. — (V. note 185.)

---

165. [32[b]] *P. 202*, lig. 10.

Texte de de Pauly : « Trois sortent d'Un, Un est dans Trois, Un est au milieu de Deux (c'est le Juste). Deux embrassent Celui du milieu, et Celui du milieu embrasse le monde. »

Note. — Cet aphorisme est, malgré sa concision, trop clair pour qu'il ait besoin d'être expliqué. Les commentateurs n'en parlent pas, sauf le Nitzoutzé Oroth, qui s'exprime ainsi : « De plusieurs autres passages du Z., il résulte que ce passage se rapporte aux trois Séphiroth suprêmes, qui, bien que trois, ne sont au fond qu'une. Par « un qui est au milieu », le Z. entend la Séphirâ Ḥocmâ (Sagesse), qui est entre Kether (Cœur, âme) et Binâ (Intelligence). »

---

166. [32[b]] *P. 204*, lig. 18. — « ... Nœud pur. »

« Par nœud pur (קיטרא דכיא), dit le Derekh Emeth, le Z. désigne les trois Séphiroth suprêmes, qui constituent le nœud suprême, sacré et très pur. » (La Sainte Trinité.)

---

167. [33[a]] *P. 206*, lig. 29. — « C'est le Juste qui est l'arbre ... »

Le Zohar donne au mot arbre le sens de Juste, et au mot fruit celui d'Esprit Saint, comme on l'a déjà vu. Ce passage signifie donc : l'Esprit Saint procède du Juste, et pourtant c'est lui qui engendre le Juste (comme le fruit engendre l'arbre). Le Mikdasch Mélekh, fol. 110[b], dit : « Ce passage est d'une extrême obscurité et partant très difficile à comprendre. »

---

168. [33[a]] *P. 206*, dernière ligne. — « ... Ressemble à sa mère. »

En commençant par la fin, la Séphirâ Binâ (Intelligence ou Esprit Saint) est la huitième. C'est pourquoi, dit le Z., l'opération de la circoncision a lieu le huitième jour, afin que le nouveau-né ressemble à sa Mère, c'est-à-dire à l'Esprit Saint. On ne comprend pas bien ce que le Z. entend par cela. Serait-ce pour que l'enfant soit favorisé de ses dons ?

169. [33a] *P. 207,* lig. 2. — « ... Marque sacrée. »

Le Z. revient ici à l'idée émise au fol. 24a, où le trait supérieur de la lettre א est considéré comme le symbole du Père. Or, la péroua faisant ressortir la forme du trait susnommé a pour but, d'après le Z., de faire ressembler le nouveau-né au Père. Qu'entend-on par cette ressemblance ? Le Z. ni aucun commentateur ne le disent. Peut-être est-ce une simple allusion à l'Écriture (Lévit., xix, 2) : « Soyez saints parce que je suis saint, moi (qui suis) le Seigneur votre Dieu. »

170. [33a] *P. 207*, lig. 4, 5. — « ... Mère ... Père. »

Le Z. revient à sa première interprétation : l'arbre désigne le « Juste ». Les fruits de l'Arbre ressemblent tous à la Mère, c'est-à-dire l'Esprit Saint, parce que l'arbre qui les a engendrés ressemble au Père. (V. St Matth., vii, 17.)

Nous comprenons ainsi : L'arbre fruitier, c'est le Juste, la Mère, ה. Celui qui produit les fruits (Esprit Saint, fruit de l'arbre, ו) avec le concours de l'arbre, c'est le Père (י). Les fruits sont de l'essence de l'arbre qui est lui-même de l'essence du Père. (V. tome I, p. 348, et V, p. 61 : Arbre = autel; fruit = Esprit Saint.)

171. [34a] *P. 213*, lig. 13. — « ... Songe. »

Le Mikdasch Mélekh prend le mot בחיזו pour « figure », ce qui l'oblige à une explication fastidieuse. Aussi bien dans le Talmud que dans le Zohar, ce mot signifie « songe ». (V. Z., I, 192a, 199b; II, 144b, 236a, 268b; III, 153a.)

172. [34b] *P. 214*, lig. 27. — « La Lumière de toutes les lumières ... »

Cette explication est très amphigourique et donne lieu à de nombreuses interprétations dont aucune n'est satisfaisante. La meilleure nous paraît être celle du Etz ha-Hayim, xxxiii, d'après laquelle Rabbi Siméon parlerait des quatre lettres du Tétragramme disposées dans l'ordre du Nom sacré de soixante-douze combinaisons de ויסע ויבא ויט. (Z., II, 269b, 270a.)

173. [34b] *P. 215*, note 2.

Le verset d'Isaïe (ix, 6), où est annoncée la naissance du Messie

(Homme-Dieu), offre une irrégularité extraordinaire dans l'orthographe du mot לםרבה. Le mot םרבה précédé de la préfixe ל, commence par un Mem final au lieu d'un Mem initial, manière d'écrire insolite, dont on ne trouve d'exemple nulle part ailleurs dans la Bible. Le Talmud, tr. Sanhedrin, fol. 94a, parlant de ce phénomène, dit que, lorsque le Saint, béni soit-il, n'a pas voulu se déterminer à faire d'Ézéchias le Messie, la terre intercéda pour lui, ainsi que l'ange qui préside au monde, alors une voix céleste fit entendre ces mots : רזי לי רזי לי. « J'ai mon secret à moi; j'ai mon secret à moi. » Si ces paroles de la tradition talmudique paraissent obscures au premier abord, le Z. nous en donne la clef. Le mot « lemarbeh » commence par un Mem fermé, afin de nous indiquer que le Messie, l'homme, l'Adam nouveau, naîtra d'une Vierge, comme le dit Isaïe. Le Mem fermé indique qu'il participera « d'en haut », par le fait qu'il naîtra d'une femme fermée, d'une vierge, par l'opération d'en haut.

C'est un symbole de la pureté intacte de la Mère du Messie. Son nom en hébreu commence et finit par un Mem.

(V. Drach, *Harmonie*, II, p. 55 et suiv.) La plupart des ouvrages des xve et xvie siècles, qui traitent de la Cabale, parlent de ce Mem fermé de lemarbeh. C'était une tradition constante. Ce mot a sans doute été écrit de façon insolite, comme moyen mnémonique pour rappeler ce mystère.

En outre, d'après les docteurs de la Synagogue, le Mem du mot Adam désigne le Messie. Rapprochez le mot Adam de notre passage du Zohar, du mot lemarbeh, cité dans le même passage. (V. aussi Z., tome IV, p. 8; v. plus loin note 201.)

De Pauly avait ainsi paraphrasé ce passage (p. 215, lig. 6 à 21 : Selon une autre version ... la femme de lui) :

Selon une autre version, ces paroles de l'Écriture : « Faisons l'homme à notre image », ont la signification suivante : Le Saint, béni soit-il, dit aux anges : Faisons l'homme d'en bas à l'image de l'Homme d'en haut qui est compris dans le Nom sacré. Cet Homme d'en haut est exprimé dans le mot Adam (אדם). Le Mem fermé désigne le Mystère des mystères qui présida à la naissance de l'Homme. Le Daleth qui n'est fermé que du côté ouest, désigne

également la descente en bas de l'Homme, qui, au lieu d'être opérée par un mâle et une femelle, s'opérera uniquement par une femelle. Ce mystère est exprimé par les paroles de l'Écriture (Isaïe, IX, 6) : « Car un petit enfant nous est né, etc. » Or, contrairement à la règle, le mot lemarbeh (id., IX, 6) commence par un Mem fermé. C'est pour indiquer ce mystère, que Dieu avait primitivement créé l'homme et la femme attachés l'un à l'autre. Ce n'est que lorsque l'homme se fut endormi, que Dieu en sépara la femme. C'est pour correspondre au Temple d'ici-bas que Dieu sépara la femme de l'homme, la forma, la para et la conduisit auprès de l'homme...

---

174. [34[b]] *P. 216*, lig. 1. — « ... Lilith ... »

D'après le Derekh Emeth, a. l., le Z. interprète le mot אחת par לילית, parce que ces deux mots ont la même valeur numérique, en comptant les dizaines pour unités. Système appelé mispar qaṭon, qui consiste à compter dix pour un, vingt pour deux. Or, Lilith, y compris le mot (ce que les rabbins appellent עם המלה) $= 3 + 1 + 3 + 1 + 4 + 1 = 13$, et אחת $= 1 + 8 + 4 = 13$.

---

175. [35[a]] *P. 217*, à la note *b*.

Le Derekh Emeth trouve étonnant que le Z. ait dit que la lettre Samekh ne figure pas avant la création de la femme, alors qu'elle figure dans le mot סבב (Gen., II, 11). Mais en réalité, par le mot בפרשתא, le Z. entend le passage relatif à la création de la femme, et non pas tout le deuxième chapitre de la Genèse.

---

176. [35[b]] *P. 220*, lig. 5. — « .. Morts. »

Le Zohar, d'après la plupart des commentateurs, veut dire que les patriarches et les prophètes avaient commis des péchés, sans en être morts pourtant pour la vie éternelle, parce qu'ils se sont abstenus de goûter de l'Arbre du Bien et du Mal. (Sauf le Mikdasch Mélekh, fol. 57[a].)

---

177. [35[b]] *P. 221*, note *c*.

Voir plus loin, fol. 142[b].

178. [36ª] *P. 226*, note 1.

Ivresse cause de la chute. Nous prenons cela au figuré. Le « vin » de la connaissance des mystères n'a pu être supporté par Adam. L'ivresse de Noé est due à la même cause. Abraham put supporter ce « vin ». (V. Z., *passim.*)

179. [36ᵇ] *P. 228*, lig. 10. — « ... Samaël. »

Parce que Caïn était du côté de Samaël. L'idée dominante du Zohar est celle-ci : Caïn, ayant été engendré par la cohabitation de Samaël avec Ève (on doit, à notre avis, prendre cette expression au figuré, le serpent a dû infecter Ève par des désirs purement charnels au moment de la conception de Caïn, désirs qu'elle n'eut sans doute pas au moment de la conception d'Abel, qui fut conçu sous l'influence du « bon côté ») — cohabitation qui amena au monde la sensualité et avec elle la mort (sens figuré encore, car c'est aussi Samaël qui incita Ève au premier péché, et cette cohabitation est morale) — Caïn, disons-nous, tua Abel, qui, né d'Adam et d'Ève, était exempt de sensualité et n'était pas sujet à la mort (toujours au figuré). Il importait donc à Caïn de se débarrasser d'un rival, dont la descendance aurait divisé les hommes en deux camps, sensuels et non sensuels, mortels et immortels. « Mais, ajoute le Mikdasch Mélekh, fol. 41ᵇ, dont ces lignes sont extraites, Caïn ignorait que, par le péché originel, la mort est devenue le patrimoine de tous les hommes, des bons aussi bien que des mauvais, et que par suite les enfants d'Abel étaient mortels comme ceux de Caïn. » (V. aussi Etz ha-Hayim, ch. LVII.)

180. [37ª] *P. 229*, lig. 16. — « ... Coupables. »

En d'autres termes, Dieu ne permettra à l'ange de la mort que de s'attaquer aux corps des coupables et non à leurs âmes.

181. [37ᵇ] *P. 231*, note 1.

De Pauly ajoute : « A notre avis, ces douze noms sacrés n'offrent pas seulement l'intérêt d'un anagramme, ils cachent en réalité un sens profond. La simple traduction de ces noms constitue l'histoire

de toutes les phases de la Passion de N.-S. Jésus-Christ, Messie Rédempteur. Nous renvoyons le lecteur à notre étude sur la Cabale et la Passion et le Nom de Jésus. » (Travail qui n'a pas été fait.)

---

182. [39[b]] *P. 240*, lig. 36. — « ... L'autre d'en bas. »

Rabbi Yehouda veut probablement dire que le premier temple était le symbole du Temple céleste (car, d'après le Z., le temple d'ici-bas n'est que l'image de celui d'en haut), alors que le second temple symbolisait l'Église de Dieu sur la terre. Ceci explique la suite des paroles du même docteur, où les deux lettres Hé du Nom sacré sont comparées aux deux temples. Or, on sait que le premier Hé est le symbole de Ḥocmâ, ou du second degré divin, et que le second Hé symbolise le premier Hé, manifesté, incarné, ou l'Église ou la « Communauté d'Israël » (en haut et en bas).

---

183. [41[b]] *P. 249*, note 1.

De Pauly ajoute : « C'est possible. Mais, dans tous les cas, ces pages ne sont pas de Rabbi Siméon, ni de son époque ; elles remontent tout au plus au x[e] siècle. »

L'interpolation se termine, p. 265, aux mots : « ... Et la lumière brille dans les voies par lesquelles vous marchez. »

---

184. [46[a]] *P. 267*, dernière ligne. — « .. Modéré. »

Comme nous l'avons vu (fol. 14[b]), c'est au jour du Sabbat que les damnés dans l'enfer ont du repos, et que le feu de l'enfer cesse. Aussi nous semble-t-il que par משתככין שביבין דגיהנם, le Z. veut dire que, le troisième jour de la création ayant été un jour de miséricorde, les feux de l'enfer furent modérés en ce jour et diminués de leur intensité primitive. La forme du présent ne doit pas étonner, elle est souvent employée dans le Z. à la place du passé. (De Pauly avait traduit : « ... Le feu de l'enfer est éteint. »)

---

185. [46[b]] *P. 268*, lig. 23-32. — « ... Élohim » sans épithète. »

De là, jusqu'à la ligne 32 : (Rabbi Éléazar...), de Pauly avait traduit ainsi (v. la note 164) : « Mais la vérité est que celui d'en bas

est désigné sous le nom de Tholdoth (enfant), ainsi qu'il est écrit : « Voici les enfants (Éléh tholdoth) des cieux et de la terre qui furent créés (behibaram). » Or, une tradition nous apprend que le mot behibaram doit être séparé : behi baram, ce qui veut dire : il créa les cieux et la terre par le Hé. Et comme celui qui est désigné par le Hé est le Fils du Père céleste, il s'ensuit que tout a été créé par l'enfant (tholdoth), et c'est pourquoi la terre produisit l'enfant (tholdoth) ; car elle fut fécondée par le ciel comme une femelle est fécondée par un mâle[1]. »

(Le sens du verset précédent est donc le suivant : Éléh est l'enfant des cieux et de la terre, c'est-à-dire : le Ciel féconda la terre et fit naître l'enfant. Mais pourquoi fallait-il que l'enfant fût né sur la terre ? L'Écriture répond « behi baram », c'est-à-dire : parce que les cieux et la terre n'ont été créés que par le Hé.)

La suite du texte semble indiquer l'évolution de la matière primitive créée par Dieu.

Note. — *a*) Nous avons déjà dit (note à la page 202, lig. 7) que, par « Élohim d'en haut », le Z. désigne probablement le Verbe, le Hé, avant l'Incarnation, et par Élohim d'en bas : le Messie.

---

186. [47[a]] *P. 273*, lig. 1 à 7. — « ... Et c'est grâce ... Gouverne tout. »

De Pauly traduit : « ... Et cet Homme constitue le mystère de la Sagesse (Ḥocmâ), grâce à laquelle la Rédemption d'en bas sera accomplie avec l'aide d'en haut. « Faisons l'Homme » désigne également le mâle et la femelle qui constituent le mystère de la Sagesse éternelle et suprême. « A notre image et à notre ressemblance » signifie que l'Homme dont parle l'Écriture a uni les Principes mâle et femelle dans un seul ; lui seul sera engendré par un seul Principe ; aussi sera-t-il seul maître de tout. »

Note. — Dans V., on lit entre parenthèses ד״א ל״נ חד ; par cet abrégé, l'éditeur nous fait savoir que, d'après une variante, le mot

---

1. De Pauly traduit Tholdoth par « enfants ». V. à ce sujet, dans les extraits de sa correspondance, sa lettre du 21 août 1901. Le sens de « produits » donné ici par le correcteur, nous semble mieux convenir au contexte.

« un seul » ne figure pas dans le texte. Nous ne voyons pas comment ce mot serait supprimé; sans lui la phrase n'aurait aucun sens. Le mot חד figure dans toutes les éditions.

---

187. [47ª] *P. 273*, l. 28 à 33. — « C'est parce que ... harmonieuse. »

De Pauly traduit : « ... C'est parce que, pour la Rédemption du monde, le mâle qui s'unira à la femelle pour donner naissance au Hé sera (la lettre représentant) la valeur numérique de six (c'est-à-dire le Vav). C'est pourquoi l'Écriture dit « ha-schischi » : (ce qui veut dire) le Hé sera engendré pour la Rédemption du monde, d'une femelle par l'opération du Vav (représentant la valeur numérique de six). C'est pourquoi l'Écriture ajoute : « Le ciel et la terre furent achevés avec tous leurs ornements. » Car c'est par la naissance du Hé, opérée par le Vav, que tout dans les cieux et sur la terre sera achevé. »

Nous citons quelques-uns de ces passages paraphrasés par de Pauly, et corrigés ensuite, pour donner une idée de la difficulté du texte, et des différentes interprétations possibles. Il est facile, dans un texte aussi obscur et aussi concis, de se laisser entraîner et de trouver un peu ce que l'on désire y trouver. De Pauly, malgré sa science profonde et sa probité scientifique, a pu lui-même se laisser entraîner.

---

188. [47ᵇ] *P. 276*, lig. 3.

De Pauly traduit : « ... Désigne celui qui est la base du monde. » — Et lig. 4 : « ... Désigne celui qui est appelé le Jubilé (Jobel). » Quelques lignes plus loin, Rabbi Yessa dit effectivement que ce terme « septième jour » désigne la Colonne du milieu.

---

189. [47ᵇ] *P. 276*, lig. 21, 22. — « ... C'est d'Ascher que viendra l'Alliance de la paix. »

De Pauly traduit : « L'Écriture veut dire que d'Ascher (qui est le médiateur de l'Alliance) viendra le pain de la perfection. »

Note. — Le Z. donne au mot אשר le sens de « celui qui dirige », le « conducteur », le Pasteur. (V. Prov., XXIII, 19.)

---

190. [47ᵇ] *P. 276*, lig. 22. — « Le pain des pauvres ... »

Allusion au pain azyme que l'Écriture (Deutér., XVI, 3) désigne

par le terme לחם עני, et que le Z. traduit « pain du pauvre ». (V. plus haut, fol. 33[a].)

191. [48[a]] *P. 278*, lig. 11. — « Incomplets. »

Mot à mot « ébréchés ». Le Z. emploie ce terme pour désigner un défaut physique ou moral. — Objets du culte détériorés. — Homme célibataire, ou mourant sans laisser de fils.

192. [48[a]] *P. 278*, note *d*.

D'après le Talmud, les démons ont trois choses de communes avec les anges : ils ont des ailes, ils parcourent le monde d'une extrémité à l'autre, et ils connaissent les arrêts de Dieu (mot à mot : les arrêts prononcés derrière le rideau), et trois autres avec les hommes : ils mangent, se multiplient et meurent. Le commentateur Rabbi Mosché ben Nahman, sur Lévit., xvii, 7 (sect. Ahré-Moth), prête à ce passage un sens mystique.

193. [48[a]] *P. 279*, lig. 1. — « ... Grand Océan. »

Mot à mot : « ... Sous la meule de l'abîme du grand Océan. » Allusion à Exode, xi, 5, que le Z. (II, 36[b]) traduit : « Démons cachés sous la meule qui couvre l'abîme du grand Océan. »

194. [48[a]] *P. 280*, lig. 26. — « ... Zacor ... »

זכור désigne par extension l'idée, la pensée, et aussi l'essence réelle, alors que שמור désigne la pratique, l'acte, enfin « l'image ». Il y a deux sabbats : זכור (souvenez-vous) est l'essence réelle de ce terme, essence spirituelle et céleste, et שמור (pratiquez) est l'image de cette essence; c'est le repos sabbatique observé ici-bas.

195. [48[b]] *P. 282*, note 1.

V., ci-dessus, note 194, et note 1, p. 277, tome I : « Souvenez-vous », mâle, essence réelle ; « pratiquez », femelle, image (dans le monde d'en bas) de l'essence supérieure.

196. [48[b]] *P. 282*, dernière ligne. — « ... Le feu et le Hé. »

On sait que le Hé final de Jéhovah désigne la « Communauté

d'Israël », ou l' « Église de Dieu ». (V. fol. 14ª.) Le Z. interprète donc אשה : Dieu a attaché la tradition (אש) à l'Église (ה). Le « feu » désigne la tradition qui émane de Gueboura appelée אש.

197. [48ᵇ] *P. 283*, lig. 4. — « Besoin. »

Le Z. veut dire que ce n'est que par l'Écriture que la tradition peut être bien comprise.

198. [48ᵇ] *P. 283*, lig. 10. — « ... Ce dont elle a besoin. »

Cette induction s'explique par ce fait que, d'après le Z., l'Écriture compare la doctrine ésotérique à une fille que le Père et la Mère (Jéhovah et Élohim) ont donnée pour épouse à l'homme.

199. [49ª] *P. 284*, lig. 5. — « ... De l'autre. »

L'opinion du Z. (V, 49ᵇ) est celle-ci : Les joies de l'Esprit du Bien émanent du côté droit, c'est-à-dire qu'elles sont de la nature de celles que procure le côté droit, spirituelles et saintes, alors que les joies de l'Esprit du Mal sont du côté gauche, c'est-à-dire charnelles et impures. La première union d'Adam et d'Ève était inspirée et empreinte d'une joie pure, celle de l'Esprit du Bien ; mais, dès que l'Esprit du Mal s'attacha à la femme, cette joie pure de l'union de l'homme et de la femme fut souillée par un mélange de plaisir charnel (v. note 179). Telle est l'idée exprimée plus loin. Or, dit le Z., bien que l'Esprit du Bien ne soit jamais en harmonie avec l'Esprit du Mal, et que le premier déserte toujours la place qu'occupe l'autre, cette harmonie est pourtant possible dans la cohabitation conjugale (depuis la chute), pourvu que l'Esprit du Bien y ait autant de part que l'Esprit du Mal ; car, dans ce cas, le premier finira par l'emporter sur l'autre. (V. Minḥath Yehouda, fol. 94ᵇ. — V. note relative à la page 5, lig. 6 du tome IV.)

200. [49ª] *P. 285*, lig. 15. — « ... Épouses célestes. »

En d'autres termes, Ascher et Ascherah ayant le sens de « loué », les époux célestes ne prendront ces noms que quand l' « autel de Dieu » qui est « l'Épouse céleste » sera loué, c'est-à-dire adoré par tous les peuples païens.

201. [49a] *P. 285*, lig. 18-19. — « ... (Qui signifie terre). »

Adamah signifie aussi l'Homme-Hé. Qui est l'Homme-Hé, qui constitue l'autel de Dieu? Nous avons vu ci-dessus (note 173) que le ם de אדם était le symbole du Messie.

Dans l'Homme-Hé, on ne peut voir qu'une allusion au Messie, à l'Homme-Dieu, réalisant l'union du fini et de l'Infini, et Centre de toute l'économie des mondes.

---

202. [49b] *P. 288*, lig. 20, 21, 22.

Paraphrase de de Pauly : « Or le côté gauche d'en haut (c'est-à-dire le troisième degré, la Séphirâ suprême, Binâ ou Esprit Saint, et placé à gauche de Kether) s'unit à une femelle pour que la Séphirâ du côté droit (degré Ḥocmâ, placé à droite de Kether) soit attachée à un corps (c'est-à-dire soit incarnée), ainsi qu'il est écrit : « Il met sa gauche sous ma tête et m'embrasse de sa droite. » (Voilà en quoi consiste la ressemblance des relations conjugales ici-bas avec l'union des Séphiroth suprêmes en haut.) Jusqu'ici... »

Note. — En d'autres termes : c'est le côté gauche de Kether (c'est-à-dire l'Esprit Saint) qui s'unira à une femelle pour provoquer l'incarnation du côté droit (c'est-à-dire Hé, ה, Ḥocmâ, le Verbe). En disposant ici-bas que la femme inspire le premier désir, l'esprit du mal a imité le procédé d'en haut, où le côté gauche a provoqué l'incarnation du côté droit.

---

203. [50a] *P. 289*, dernière ligne. — « ... Maison. »

De prime abord, ce passage semble être en contradiction avec ce que dit le Z. un peu plus loin, que la Schekhina ne quitte plus l'homme même après son retour à la maison. Cette contradiction n'est qu'apparente. Par מתפרשא, le Z. ne veut pas dire que la Schekhina quitte l'homme complètement, mais seulement qu'elle se sépare « un peu » de lui, pour céder la place principale à l'épouse. C'est pourquoi, en disant plus loin que la Schekhina reste toujours auprès de l'homme, le Z. a eu soin d'ajouter : Tant que l'homme reste à la maison, c'est la femme qui constitue la base, c'est-à-dire qui occupe la première place.

204. [50^a] *P. 291*, lig. 30. — « ... La Mère d'en haut. »

Nous avons déjà indiqué la signification des termes : « Mère d'en haut » et « Mère d'en bas ». D'après le Z., I, 277^b, et II, 22^a, où ce passage est répété, il est certain que le Z. entend ici par Mère d'en haut la seconde Séphirâ, Ḥocmâ (le Verbe) Mère de Binâ (Esprit Saint), et par « Mère d'en bas » la Séphirâ Binâ. [D'autres passages du Z. prêtent à « Mère d'en bas » une autre signification : deuxième ה, Schekhina incarnée, Mâ d'en bas, Schekhina d'en bas.] Il est donc probable que le sens du Z. est celui-ci : La Mère d'en haut, c'est-à-dire le Verbe, ne demeura ensemble avec la Mère d'en bas, l'Esprit Saint, (c'est pourquoi le Z. dit avec le mâle), que lorsque celui-ci [l'Esprit Saint, tantôt désigné comme mâle et tantôt comme femelle : il est par exemple mâle, c'est-à-dire actif, quand, par son opération, le ה s'incarne ; il est femelle, passif, quand, de son union avec le Yod ou le Hé, est produite « la Communauté d'Israël », l'Église] s'est constitué une « maison » (le Z. a souvent désigné le Verbe, Ḥocmâ, sous le nom de maison) en s'attachant à une femelle, c'est-à-dire à la bienheureuse Mère de Dieu selon la chair. Ce n'est en effet qu'après l'Incarnation du ה effectuée par le ו, que Dieu (יהו) envoya le ו Vav sur la terre, et que Ḥocmâ et Binâ demeurèrent ensemble ici-bas. De même, dit le Z., la Mère d'en bas, c'est-à-dire l'Esprit Saint, ne demeure auprès de l'homme que lorsque celui-ci s'est constitué une maison en s'attachant à une femme.

Mais sous la nouvelle Loi, il faut ajouter que l'homme peut s'attacher à la Mère d'en haut et lui faire le don de son corps, et que cette union, supérieure à l'union conjugale, constitue aussi une « maison » pour l'Esprit Saint.

Sous l'ancienne Loi, l'attente du Messie mettait plus en honneur l'union conjugale, chaque famille espérant qu'il sortirait d'elle. La virginité offerte à Dieu fut pourtant comprise aussi sous l'ancienne Loi, comme une union supérieure.

---

205. [50^a] *P. 291*, note 1.

D'après le Yalkouth Siméoni, n° 142, ce n'était pas une chandelle qui s'alluma, mais ce fut une lumière surnaturelle qui éclaira subitement la tente.

206. [50[b]] *P. 293*, lig. 30. — « ... Baïth. »

L'idée générale est celle-ci : La voix primitive, ou le Verbe tel qu'il est sorti de la bouche de Dieu, est imperceptible et inconcevable. C'est pourtant ce Verbe qui donna naissance à une autre Voix, appelée « Voix de Jacob », et qui désigne l'Écriture Sainte. La « Voix de Jacob » à son tour donna naissance au Verbe perceptible; c'est ce que le Zohar appelle קול דאשתמע. Ainsi la « Voix primitive », imperceptible et insaisissable, constitue en quelque sorte la maison de la Sagesse éternelle, parce que c'est cette voix qui renferme la Sagesse éternelle. De même « la Voix de Jacob », ou l'Écriture Sainte née de cette première voix, rendit à son tour cette même voix sous la dénomination de « Verbe » accessible à tout le monde. Aussi la Voix de Jacob forme-t-elle également la maison du Verbe, puisque c'est grâce à elle que le Verbe devint accessible à tout le monde. C'est ce qui fait dire au Z. אורייתא קאים בין תרי בתים, c'est-à-dire : l'Écriture Sainte a été révélée à une époque intermédiaire entre la création du monde, où la Voix suprême retentit pour la première fois, sans être perçue et comprise, et le moment où le Verbe devint accessible à tout le monde. (V. Etz ha-Hayim, ch. LVI. V. Z., t. III, p. 125 : « Moïse avait la Voix ; mais le Verbe lui manquait. »)

---

207. [50[b]] *P. 294*, lig. 12. — « ... Jacob. »

Ainsi qu'on l'a déjà constaté à plusieurs reprises, le Z. désigne, par le nom de « Jacob », l'Alliance que Dieu avait faite avec Israël, et, par « Adoni », l'Alliance que Dieu a faite avec le genre humain, par l'intermédiaire du Verbe. (V. Tiqouné Zohar, IV, V, IX, XIII, XIX et XXI.)

---

208. [50[b]] *P. 294*, lig. 16. — « ... Année sabbatique. »

Nous avons vu (22[a]) que le Z. distingue entre יובל et שמיטה. L'année jubilaire est pour lui symbole du premier degré Yod, et l'année sabbatique du second degré Hé. — Pas toujours ! En d'autres endroits, elles sont symboles du deuxième degré Hé et du troisième, Vav. (V. Z., II, sect. Va-éra, tome III, p. 111). Les deux

Mères, ו Vav et Hé d'en bas, sont symbolisées : le Vav par l'année jubilaire, et le ה d'en bas par l'année sabbatique. Le premier Hé est donc symbolisé par l'année sabbatique, par rapport au Yod symbolisé par l'année jubilaire. Et le Vav est symbolisé par l'année jubilaire par rapport au deuxième ה, année sabbatique. Le ה est donc toujours « année sabbatique ».

V. ci-dessus la note 204, où les deux Mères, Mère d'en haut et Mère d'en bas, sont Ḥocmâ et Binâ.

Le premier degré suprême est toujours mâle, Yod. — Les deux autres sont tantôt mâles (actifs), tantôt femelles (passifs), suivant le rôle qu'ils ont l'un par rapport à l'autre, vis-à-vis soit d'eux-mêmes, soit du monde. Le deuxième ה (en tant que symbole de l'Église) est toujours passif (femelle). C'est du moins ce qui nous a paru résulter de nos lectures.

---

209. [51[a]] *P. 297*, lig. 10. — « ... Mystères suprêmes. »

L'idée qui se dégage de la pensée du Zohar est en résumé la suivante : La flamme de la chandelle est composée de trois lumières différentes. D'abord une lumière transparente et presque inaccessible à l'œil : c'est le symbole du premier degré suprême (Yod, Kether, Mi). Ensuite une lumière blanche qui reste invariable et ne consume pas le corps au-dessus duquel elle s'élève : c'est le symbole du second degré suprême (Hé, Ḥocmâ, Mâ). Et enfin la lumière bleue, qui se transforme parfois en rouge et qui consume le corps au-dessus duquel elle s'élève : c'est le symbole du troisième degré suprême (Vav, Binâ). Or le Z. dit que, lorsqu'il fut au Sinaï, Israël entrevit le troisième degré, ou la lumière de couleur bleue, alors que Moïse lui-même entrevit le deuxième degré symbolisé par la lumière blanche. C'est pourquoi Moïse dit à Israël : « Ton Dieu est un feu dévorant », et non pas « notre Dieu », parce qu'il s'agissait du degré entrevu par Israël, et symbolisé par la lumière de couleur bleue, qui consume le corps placé au-dessous d'elle; mais il n'en est pas de même du degré entrevu par Moïse, et symbolisé par la lumière blanche. Expliquant les raisons pour lesquelles la troisième lumière suprême consume les corps placés au-dessous d'elle, et non pas la lumière du milieu,

appelée la lumière blanche, le Tiqouné Zohar s'exprime ainsi : « Ce n'est pas seulement la troisième lumière qui consume tous les corps au-dessous d'elle, mais aussi la première lumière ; la puissance et la sainteté de ces deux lumières sont telles qu'aucun corps matériel ne peut subsister en leur présence. Si les mondes matériels existent, ce n'est que grâce à la lumière du milieu qui concilie la sainteté des lumières suprêmes avec la matière. » (V. Mikdasch Mélekh, ch. LXXXIII.)

Homme-Dieu, toujours l'unique solution de la coexistence du fini et de l'Infini. La Création nous semble impliquer l'Incarnation, ou tout au moins sa convenance, même sans la chute.

---

210. [51[a]] *P. 297*, lig. 19. — « ... Couleur bleue ... »

Le deuxième Hé est aussi le symbole de la « Communauté d'Israël », de l'Église de Dieu. (V. fol. 13[b], 14[a].)

---

211. [51[a]] *P. 297*, lig. 29. — « ... Attachée au mâle. »

C'est-à-dire, parce que l'Écriture parle en cet endroit de la violence faite à une femme non encore mariée. C'est, dit le Z., parce que le Hé ne figure pas là où il n'y a pas d'union entre le mâle et la femelle.

---

212. [51[b]] *P. 299*, passage apocryphe, v. note 1.

Depuis : « Remarquez que tout l'espace ... », jusqu'à (p. 301, lig. 12) : « ... L'homme durant sa vie. »

---

213. [51[b]] *P. 299*, lig. 13. — « ... Elle forme l'eau. »

Malgré l'obscurité de cette phrase, il en résulte que la décomposition de l'eau, ou plutôt que la transformation de l'air en eau et réciproquement, était déjà connue des cabalistes du XIV[e] siècle. Il est certain que ce n'est pas l'expérience qui les a menés à cette découverte, mais qu'ils le savaient par tradition.

---

214. [52[b]] *P. 302*, lig. 12. — « ... La voix d'ici-bas. »

De Pauly ajoute : « En disant « mithhalekh » au lieu de « miha-

lekh », l'Écriture nous indique qu'ils n'entendirent la voix de Dieu que vaguement. »

Note. — Dans le Thorath Cohanim (ou Siphra), section Tzav, le hiphil est également interprété dans le sens d'incertain, indéterminé. (Cf. Abarbanel, sur Isaïe, LXIV, 11.)

---

215. [54[a]] *P. 311*, lig. 26. — « ... Autre fils. »

Le Mikdasch Mélekh observe que, d'après cette explication, le Z. ne peut désigner par « autre fils » que Seth, attendu qu'Abel est né avant la pénitence d'Adam. (V. aussi Nitzoutzé Oroth.)

---

216. [54[b]] *P. 314*, note 1.

D'après le Talmud, ces paroles sont donc attribuées à un Amora et par conséquent postérieures de beaucoup au Zohar. Nous n'osons pas pourtant déclarer ce passage apocryphe, car rien ne prouve que ce soit la variante du Talmud qu'il faille accepter au lieu de celle du Zohar. Tout fait présumer, au contraire, que cette sentence a été émise par Rabbi Isaac.

---

217. [55[b]] *P. 319*, lig. 25. — « ... Il possédait ... »

Le commentateur Nitzoutzé Oroth fait justement remarquer que par les mots « tant qu'il le possédait », le Z. entend l'époque où Adam rentra en possession de ce livre que Raphaël lui avait rapporté; car, ajoute-t-il, le séjour d'Adam au Jardin de l'Éden n'ayant été que d'un seul jour, le Z. n'aurait pu parler de כל יומא.

---

218. [55[b]] *P. 320,* lig. 4. — « Hénoch ... »

Le Nitzoutzé Oroth prétend que le livre d'Hénoch n'était pas le même que celui d'Adam. Il résulte au contraire du fol. 37[b] que c'était le livre même d'Adam que possédait Hénoch.

---

219. [56[b]] *P. 326*, lig. 15. — « ... Quarante-cinq clefs. »

Au fol. 37[b], il est question de mille clefs; mais, comme ces clefs sont désignées par מפתחן סדרי גליפין, et comme les lettres de l'alphabet sont au nombre de vingt-deux, il faut multiplier cha-

cune des quarante-cinq clefs par vingt-deux, ce qui donne environ mille.

---

220. [58[b]] *P. 338*, lig. 2. — « ... Coupables. »

Le Z. veut dire que l'instabilité des choses ici-bas est indispensable pour le châtiment des coupables, lequel ne pourrait avoir lieu si tout, dans ce monde, eût été impérissable et indestructible.

---

221. [58[b]] *P. 338*, lig. 11. — « Noaḥ. »

C'est-à-dire : si pour lui-même, ainsi que pour ses contemporains, le nom de « Noaḥ » présageait la consolation (נחם ,נח), il avait une autre signification, ou plutôt il renfermait un autre présage, en ce qui concerne ses rapports avec Dieu. Noé ne devait pas procurer une consolation à Dieu, mais il était destiné à trouver grâce devant lui. Le Derekh Emeth n'a pas compris ce passage.

---

222. [58[b]] *P. 338,* lig. 27. — « ... Hénoch ... »

De ce que le Z. répète deux fois de suite le mot ספרא, il ne s'ensuit nullement que le livre d'Hénoch ait été différent de celui d'Adam, comme le présument certains commentateurs. (V. cidessus note 218.)

---

223. [59[a]] *P. 341*, lig. 10. — « ... Pensent jamais ... »

V. a, entre parenthèses, ס"א ל"ג לון. Nous n'avons trouvé dans aucune édition le mot לון, pour que les ס"א aient eu besoin de l'élider. Dans tous les cas, le sens reste le même.

---

224. [59[b]] *P. 347*, lig. 8. — « ... Tout Israélite. »

C'est-à-dire celui même qui n'est pas versé dans la doctrine. (V. Nitzoutzé Oroth.)

---

225. [59[b]] *P. 347*, lig. 10. — « ... Pureté de la marque. »

דנטרין ברית ne veut pas dire ici « qui observent le commandement de la circoncision », mais bien « qui vivent dans la chasteté ». Le Nitzoutzé Oroth l'explique également de cette façon : מלטמאו בביאות אסור. Cela résulte du reste de la comparaison faite avec Joseph, un peu plus bas.

226. [59ᵇ] *P. 347*, lig. 15. — « ... Acceptée. »

Le Nitzoutzé Oroth dit que le mot וקבילו signifie que les Israélites ont accepté le précepte de la circoncision. Mais comme le Z. ne parle ici que de la continence, il nous paraît plus probable que וקבילו signifie qu'ils ont accepté la loi de la chasteté. Dans le Talmud, on retrouve souvent cette expression ישראל קבלו עריות.

S'agit-il, dans ces deux notes, de la chasteté conjugale, ou vraiment de la chasteté absolue, conservation de la virginité?

---

227. [59ᵇ] *P. 348*, lig. 12. — « ... Plantes. »

Par « fruits », dit le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 7, le Z. désigne les âmes des hommes qui ont été produites par ce fleuve céleste, et, par « plantes », il désigne les anges qui ont pris naissance dans le même fleuve. (V. p. 206, 207, tome I, et tome V, p. 61.) D'après cette interprétation, le Z. admettrait la création simultanée, dès le commencement des choses, de toutes les âmes des hommes, et partagerait ainsi l'avis du Talmud qui relègue toutes les âmes dans une région appelée Gouph (עד שיכלו כל הנשמות שבגוף). La vérité est que, tout en admettant la création simultanée des âmes de tous les hommes qui vivent jusqu'à la fin du monde, le Z. reconnaît aussi que des âmes nouvelles sont constamment créées et accordées à titre d'âmes supplémentaires (נשמה יתירה) aux hommes qui en sont dignes. (V. Z., III, 288ᵇ.)

La préexistence des âmes n'est donc pas une doctrine absolue dans le Zohar; c'est la doctrine des anciens rabbins. (V. à ce sujet une note de Drach, *Harmonie*, II, p. 328.) L'Église s'est prononcée contre les Origénistes (Vigilius, *Ex Justiniani Imperatoris « Libro adversus Origenem » Can. 1*, Denziger, 203, ed. decima) et contre les Priscillianistes (*Conc. Bracarense*, 6. Denziger, 236, ed. decima). Nous n'avons vu nulle part exposée l'exacte doctrine juive sur cette question.

---

228 [59ᵇ] *P. 349*, lig. 25. — « ... Homme de la terre. »

On sait que le Z. insiste beaucoup sur le mot « Isch » (homme) qui désigne parfois Dieu, tel Exode, xv, 3 : « Jéhovah est un homme de guerre ; Jéhovah est son nom. » Comme Noé était sur la terre l'image d'Élohim en haut, il est appelé « isch adamah », image de

l'Isch d'en haut. Disons à cette occasion, qu'il résulte, à l'évidence, de cette comparaison de Noé avec Élohim, que la tradition de l'Incarnation du Messie était connue de l'auteur de ce passage du Zohar ; comment expliquer, sans cela, les paroles qui précèdent : « Ainsi (pour sauver le monde) Noé a dû être enfermé dans une arche ici-bas, exactement comme cela se passe pour le mystère d'en haut » ? En effet, seule l'Incarnation rend intelligible cette analogie de Noé avec Élohim. Noé a dû s'enfermer dans l'arche pour le salut des hommes, et Élohim a dû s'incarner dans le corps sacré de l'Homme-Dieu pour la Rédemption du monde. Ceci cadre d'ailleurs avec l'interprétation que donne le Z. à plusieurs reprises du mot Bereschith :

Baïth reschit, c'est-à-dire le « commencement » : reschith, par qui le monde a été créé, a dû être enfermé dans une maison : baïth ; en d'autres termes, s'est incarné pour la Rédemption du monde.

Nous sommes de ceux qui croient que, même sans la chute, Élohim se serait incarné pour réaliser l'union du créé et de l'Incréé.

Il nous semble même que, dans le Z., l'idée de manifestation, d'incarnation du Hé, de Mã, est plus générale, et ne se rapporte pas uniquement à l'idée de Rédemption.

Il est vrai que le Derekh Emeth s'efforce de prêter aux mots ונח ותיבה לתתא le sens de : Noé et arche représentent une valeur numérique égale. Mais le Mikdasch Mélekh a déjà démontré que cette interprétation est insoutenable.

---

229. [59b] *P. 350*, lig. 13. — « ... Canaux. »

נפץ : répandre, *spargere*, signifie également « séparer, diviser », comme פרד, tel Ier Rois, XIII, 8 et 11 ; Ps., XVIII, 15, etc.

---

230. [59b] *P. 350*, lig. 16. — « ... Sur la terre. »

Ici le Z. revient à sa première idée, que Noé était l'image d'Élohim, en ce sens que lui aussi a dû être enfermé dans l'arche pour le salut des hommes. Le mot פרודא dans le Z., dont aucun auteur chrétien (nous parlons de ceux qui citent le Z.) n'a saisi le sens véritable [d'où *mulet* = פרד ; la פרדה qui ne reçoit pas de semence = שלא קולטת זרע (Mid. Rabba sur Esther)], signifie, en

réalité, cette séparation entre le mâle et la femelle qui est indispensable pour l'acte de la perpétuation ; car il est certain que si le mâle et la femelle étaient unis au sens physique, cet acte ne pourrait s'accomplir. Il faut distinguer entre פרודא employé dans le mauvais sens (par exemple, les mauvaises actions de l'homme provoquent un פרודא, c'est-à-dire une séparation dans l'unité céleste), et פרודא employé dans le bon sens, comme dans notre passage, où il est dit expressément : דמתמן אשתכח פרודא ואתבדרו תולדות לכל סטרין, « de là est née la séparation qui fut cause que les enfants se sont répandus dans toutes les directions ». Or, par les mots ואתבדרו תולדות, il ne faut pas comprendre la « dispersion » des hommes, mais plutôt leur « profusion ». L'idée du Z. est la suivante : Le fleuve céleste qui enfanta toutes les âmes et tous les anges a dû d'abord se diviser, afin que le mâle fut séparé de la femelle, ainsi qu'il est écrit (Gen., II, 10) : « Et de là ce fleuve se divise, etc... » De même Noé, qui faisait corps en quelque sorte avec l'arche, a dû se séparer de celle-ci pour provoquer la fécondation, ainsi qu'il est écrit (Gen., IX, 18 et 19) : « Noé avait trois fils qui sortirent de l'arche, etc., et c'est d'eux que, séparés (nous traduisons d'après l'interprétation que le Zohar donne au mot נפצה), est issue toute la race humaine de dessus la terre. » Après avoir expliqué le symbole de la séparation du mâle et de la femelle, pour rendre possible la fécondation, le Z. revient à sa première idée suivant laquelle Noé a été l'image d'Élohim. Or, nous avons déjà vu (aux fol. 15 b, 16 b, et ailleurs) que toute fécondation dans le monde doit être attribuée à la manifestation d' « Éléh », c'est-à-dire du Verbe, qui s'est, en quelque sorte, séparé de la Pensée suprême pour s'unir à « Iam » (Mer, symbole de la matière), et former ainsi le nom d'Élohim qui signifie, d'après le Zohar (fol. 17 b) : « Dieu *et* Mer » (autrement dit : Dieu *et* Matière, Homme-Dieu). Ainsi Élohim a dû se séparer en quelque sorte de la Pensée suprême, pour rendre la fécondation possible. C'est pourquoi le Z. ajoute que c'est grâce à « Éléh » que Noé a engendré des enfants. Peut-être en faisant cette comparaison de la fécondité de Noé, après sa séparation de l'arche, avec Éléh, le Z. avait-il aussi en vue Binâ, l'Esprit Saint, qu'Éléh n'envoya sur la terre pour la

féconder, qu'après sa séparation d'avec son arche, c'est-à-dire son corps sacré, après sa mort.

231. [60[a]] *P. 350,* lig. 23. — « ... De l'arche. »

Cette phrase est très obscure ; car quel rapport y a-t-il entre ce qui précède et la mesure de l'arche? Le Derekh Emeth, se rapportant au Tiqouné Zohar, XIX, l'explique par שדי ארני יסוד מלכות, qui, d'après l'ouvrage cité, avait pour symbole l'arche de Noé. Il est certain que tel n'est pas le sens de notre passage. Peut-être le Z. fait-il allusion à l'équivalence du mot תיבה avec נח. — משיעורא דתיבותא aurait, dans ce cas, le sens de « valeur numérique » du mot תיבה. On aura cette équivalence en employant le système que les cabalistes désignent par « Mispar qaton », c'est-à-dire en comptant les dizaines par unités. (V. note 174.) Ainsi $4+1+2+5+1=13$ (תיבה compté עם הכולל, c'est-à-dire le mot entier comptant aussi pour une unité), et $5+8=13$ (נח). Mais nous pensons plutôt que nous nous trouvons en face d'une faute de copiste.

232. [60[b]] *P. 353,* lig. 19. — « ... Femelle la pénètre ... »

D'après le Z. (II, 173[b], 245[b]), les âmes sont divisées en mâles et femelles, de même que l'esprit de vie, Nephesch (נפש), ainsi que l'esprit intellectuel, Rouaḥ (רוח). (V. fol. 85[b].) D'après cette théorie du Z., ce ne sont pas les relations entre les corps des conjoints qui provoquent la procréation, mais bien les relations entre les trois substances spirituelles (à un degré différent), esprit de vie, esprit intellectuel et âme (Nephesch, Rouaḥ, Neschama) du mâle avec ceux de la femelle. Les vrais désirs qu'éprouvent le mâle et la femelle l'un pour l'autre résident dans l'esprit, désirs qui se répercutent dans la chair. Mais le désir purement corporel serait impuissant à avoir la procréation pour effet, si les esprits des conjoints n'éprouvaient pas au préalable le besoin de se confondre les uns avec les autres. (V. à ce sujet le Tiqouné Zohar, XXI.) Le Schebibé Nogah n'a pas saisi le sens des mots du Z. אלא כד עייל רוחא בה. (Cf. Mikdasch Mélekh, I, ch. XXII, fol. 147[b].)

233. [60[b]] *P. 354,* lig. 3. — « ... Jardin de l'Éden ... »

Par « enfants du Jardin de l'Éden », dit le Binath ʿOlam, fol. 37[a],

le Z. entend l'Esprit Saint qui est appelé « enfants du Juste » en même temps qu' « enfants du Jardin de l'Éden », parce qu'il vient en réalité de l'un et de l'autre. C'est dire en termes assez clairs que l'Esprit Saint (Vav : Binâ) procède à la fois du Père (Kether : Yod) et du Fils (Ḥocmâ : Hé). La signification de ce passage est celle-ci : L'Esprit Saint n'est venu sur la terre qu'après que le Juste se fut enfermé dans une arche, c'est-à-dire eut pris un corps, se fut incarné.

234. [61[a]] *P. 356*, lig. 29. — « ... Esprit tentateur. »

Dans le Talmud, comme dans le Z., le terme יצר הרע désigne en même temps l' « esprit tentateur » et la « sensualité », ou les « plaisirs charnels ». Comme c'est l'esprit tentateur qui rend agréables les plaisirs charnels, il s'ensuit que, s'il n'existait pas, la perpétuation serait impossible. (Cf. Talmud, tr. Abodah Zarah, fol. 5[a].) Cependant, la plupart des commentateurs, entre autres le Nitzoutzé Oroth, au fol. 52[b], inclinent à expliquer cette sentence du Z. de cette façon que, si l'esprit tentateur n'existait pas, la perpétuation existerait quand même; seulement les enfants qui naîtraient alors seraient d'une autre essence que les hommes connus jusqu'aujourd'hui. En d'autres termes, ils seraient tout entiers du côté saint, sans aucun alliage du côté impur. Cette explication est fort vraisemblable d'après le Z. lui-même (I, dans le Midrasch ha-Neelam, fol. 109[a] et 137[b]).

235. [61[a]] *P. 357*, lig. 11. — « ... Sortir... »

Il est évident que le Z. veut dire qu'Adam n'avait pas la faveur de faire sortir l'Esprit Saint du Jardin de l'Éden pour animer ses enfants. Si Adam avait engendré durant son séjour dans le Jardin de l'Éden, ses enfants auraient été animés de l'Esprit Saint. C'est pourquoi il a engendré hors du Jardin, parce qu'il n'avait pas la faveur d'en faire sortir l'Esprit pour ses enfants. Aussi ceux-ci totalement privés de l'Esprit Saint ne purent-ils se maintenir sur la terre, même temporairement. Le Z. entend par le mot « temporairement » naître et mourir après un certain nombre d'années. Or les enfants d'Adam ne pouvaient pas même jouir d'une telle

existence temporaire, attendu que le déluge est venu les exterminer complètement de dessus la terre. Et ce n'est qu'à partir de Noé, ajoute le Z., que les hommes ont commencé à jouir de l'existence temporaire.

---

236. [61[a]] *P. 359*, lig. 13. — « ... Israël. »

Dans V., une note entre parenthèses, intercalée dans le texte, est ainsi libellée : ד״א ל״נ לא. Or, dans aucune édition, ne figure le mot לא, qui n'aurait du reste pas de sens.

---

237. [61[b]] *P. 360*, lig. 15. — « ... Asseoir. »

Le Derekh Emeth traduit : « Il lui prépara un dais ou baldaquin pour qu'il s'assît dessous. » Comme le fait remarquer le Schebibé Nogah, cette traduction est erronée.

---

238. [61[b]] *P. 361*, lig. 11, à *P. 362*, lig. 19. — Depuis : « Le châtiment ... », jusqu'à : « ... Ni en haut ni en bas. »

Tous les commentateurs ont constaté que ce passage était apocryphe. Le Nitzoutzé Oroth l'attribue au Bahir. C'est inexact. Il est en réalité du Etz ha-Hayim, ch. LXVII, fol. 322, éd. de Jérusalem.

---

239. [62[a]] *P. 364*, note 2.

Nous ne savons ce qui a pu déterminer certains interprètes à modifier le texte de ce passage. Nous nous sommes conformé à la leçon adoptée par toutes les éditions et qui nous paraît la plus correcte.

---

240. [62[a]] *P. 365*, note 1.

Cette variante constituerait un pléonasme, à moins de retrancher le dernier membre de cette phrase מכאן ולהלאה כל חד לפום ארחיה. Aussi est-il probable que ceux qui admettent cette leçon suppriment la phrase finale. De cette façon, il ne s'agit que d'une transposition de mots.

---

241. [63[a]] *P. 367*, lig. 3. — « ... L'état où tu es. »

גורל : sort, indiquant qu'il ressuscitera en compagnie de cette

catégorie d'hommes, dont il aura adopté la conduite. Or, d'après l'adage rabbinique : הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (tout est entre les mains de Dieu, excepté la crainte de Dieu), il s'ensuit que la bonne ou mauvaise conduite de l'homme est une simple affaire de hasard (גורל).

---

242. [63[a]] *P. 369,* lig. 26. — « ... Pas de proie. »

C'est-à-dire qu'il était privé des fleuves qui convergeaient vers lui. Il est certain, et la suite le prouve jusqu'à l'évidence, que le Z. entend par « laïsch » le Messie, l'Homme-Dieu, vers lequel convergent tous les fleuves célestes et qui est mort quand Dieu se sépara de l'homme.

---

243. [63[a]] *P. 369,* lig. 27. — « ... La femelle. »

On sait que le Z. désigne le Fils sous le nom de « mâle », avant que l'Esprit Saint n'en procédât, et sous le nom de « femelle » après cet événement (« mâle » considéré en soi, « femelle » quand on le considère dans son union avec le Père, d'où procède l'Esprit Saint). Ainsi le Messie est appelé « laïsch » (mâle) avant la descente de l'Esprit Saint sur la terre, et « laïschah » (femelle) après cet événement.

---

244. [63[b]] *P. 370,* lig. 13. — « ... Pauvre de la pauvreté. »

Ce qui veut dire : Celui qui rendra glorieux l'état de pauvreté. Le sens du verset est donc : Fille de Gallim (c'est-à-dire « Communauté d'Israël »), faites retentir vos cris ; faites-les entendre jusqu'à Laïschah, le Pauvre de la pauvreté.

---

245. [63[b]] *P. 373,* note 2.

Cette variante signifierait qu'on prie le Saint qu'il donne aux autres peuples leur bénédiction à part, afin qu'ils ne participent pas à celle d'Israël. D'après la suite du Z., cette variante paraît authentique. (V. Mikdasch Mélekh, ch. LIX.)

---

246. [64[a]] *P. 375,* lig. 11. — « ... Bouc. »

L'idée dominante du Z. est celle-ci : La décroissance de la lune

vient du Nord, ou de l'Esprit du Mal. Sa croissance vient du Sud, ou de l'Esprit du Bien. Aussi, dans la seconde moitié de chaque mois, la lune, qui est le symbole de la « Communauté d'Israël », est de plus en plus attirée vers le Nord, ou le bras gauche, jusqu'à ce qu'elle finisse par s'obscurcir complètement. C'est alors qu'Israël offre à l'Esprit du Mal le bouc de la Néoménie, afin de détourner ainsi son attention de la lune. Celle-ci, dégagée du bras gauche, est alors attirée par le bras droit, ou par le Sud. Aussi commence-t-elle à croître petit à petit, jusqu'à ce qu'elle devienne complètement pleine. (V. Etz ha-Hayim, ch. LXXXII.)

---

247. [64[b]] *P. 377*, lig. 21. — « ... Périt. »

De ce passage, il résulte que l'auteur admet l'universalité du déluge, ou tout au moins que, s'il n'a pas été universel, il aurait détruit le genre humain entier, en inondant la seule partie habitée. (V. fol. 68[b], 69[a].)

---

248. [64[b]] *P. 380*, lig. 10. — « ... Volonté. »

On sait que la loi rabbinique (v. Talmud, tr. Iebaḥim, 2[a], et tr. Minahoth, 4[b]) pose comme condition essentielle de tout sacrifice, que le prêtre (cohen) ait l'intention et la volonté d'offrir le sacrifice d'une manière conforme à la Loi. C'est ce que, en langue rabbinique, on désigne par le terme כוונת והרצאת הקרבן. Sans cette intention, ou volonté, le sacrifice offert reste sans effet.

---

249. [65[a]] *P. 382*, lig. 7, 8. — « ... Qu'elle les illumine et les réunisse en un seul tout. »

De Pauly traduit : « Celle-ci (Binâ) fait descendre les bonnes volontés en bas, et les fait ensuite monter en haut, de façon à unir les fractions avec le Tout. »

Et il met en note : « Le Z. déclare en termes clairs que la bonne volonté des hommes est due à l'Esprit Saint qui, après l'avoir inspirée, la fait remonter à sa source. »

---

250. [65[b]] *P. 384*, lig. 10. — « ... Avec celle-ci. »

On ne saisit pas bien pour quelle raison il fallait que Noé

atteignît l'âge de six cents ans avant d'être enfermé dans l'arche, avec laquelle il fit corps en quelque sorte. Les commentateurs, entre autres le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 1, l'expliquent de cette façon : Comme Noé devait survivre, seul, à tout le monde, il fallait qu'il eût de l'analogie avec le monde auquel il devait être substitué. Or, le monde ayant six directions, les quatre points cardinaux, le haut et le bas, Noé devait avoir l'âge de six siècles correspondant à ces six directions. Comme chaque direction est dominée par les dix Séphiroth, il a fallu dix fois dix ans pour correspondre à chaque direction, soit six cents ans, pour les six directions. Ainsi qu'on le voit, cette explication est loin d'être satisfaisante.

Que signifie d'abord la proposition aux termes de laquelle chaque direction est dominée par les dix Séphiroth ? Est-ce à dire que chaque direction du monde est sous la domination de Dieu ? Pourquoi, dans ce cas, faire une distinction entre les six directions, alors qu'il serait plus naturel de dire que toutes les six directions ensemble sont sous la domination des dix Séphiroth ? Ensuite, pourquoi fallait-il dix fois dix ans pour correspondre à chaque Séphirâ, et non pas dix ans seulement, ou cinq, ou six ?

---

251. [65[b]] *P. 384,* note 1.

Il est certain que cette interpolation est due à une erreur d'impression. Car ce passage, qui figure déjà au fol. 63[a], n'a aucun rapport avec ce qui précède, ni avec ce qui suit.

---

252. [65[b]] *P. 385,* lig. 4 à 9.

De Pauly traduit : « Dieu se manifestera un jour sous une forme visible, il sera alors appelé Ani, et fera son Alliance avec les hommes. Ani sert de trône à celui qui est au-dessus de lui. Ani veut dire : « Je prendrai ma vengeance de génération en génération. » Ani unit en lui le mâle et la femelle. Mais après (qu'Ani aura disparu de la terre), la femelle (hineni) sera distincte du mâle (ani) ; car ce dernier montera en haut pour juger le monde. »

---

253. [65[b]] *P. 385*, lig. 9. — « ... Juger le monde. »

Le Zohar voit dans ces trois mots « anochi » (אנכי), « ani » (אני),

« hineni » (הנני) qui, dans l'Écriture, sont tous suivis du nom de Jéhovah, la désignation des trois degrés (hypostases) suprêmes. Anochi désigne le Père (Kether : Yod), Ani désigne le Fils (Ḥocmâ : Hé) ; c'est pourquoi le Z. dit : « Ani devient à Dieu (c'est-à-dire à Anochi) ce que le corps est à l'âme. » C'est la manifestation d'Ani, l'Incarnation. Et Hineni désigne l'Esprit Saint (Binâ : Vav), la « Femelle », comme dit le texte. L'Esprit Saint est désigné en cet endroit par le terme de Femelle, parce que c'est par son opération qu'Ani s'est manifesté, s'est incarné sur la terre, où il est « devenu à Dieu ce que le corps est à l'âme ». Or, ajoute le Z., tant qu'Ani fut sur la terre, la distinction entre lui et Hineni ou la Femelle n'était pas manifeste. La Femelle ne se manifesta au monde qu'après qu'Ani fut remonté vers Anochi, pour juger le monde.

Dans cette opération de la manifestation d'Ani, l'Esprit Saint pourrait aussi être désigné par le terme de Mâle, puisque c'est par son opération qu'a été fécondée la femme qui fut la mère humaine de Ani.

---

254. [65[b]] *P. 385*, dernière ligne. — « ... Destructeur. »

משחית (exterminateur) dérive, étymologiquement, du verbe שחת (exterminer). D'après le Z., au contraire, le verbe dérive du substantif, qui désigne l'ange exterminateur, de sorte que chaque fois que l'Écriture emploie le verbe, c'est l'ange qui est mis en mouvement.

---

255. [67[a]] *P. 394*, lig. 2. — « ... Onanisme. »

C'est de la ressemblance des mots ותשחת et משחיתם que le Z. infère que l'extermination de cette génération n'a été déterminée que par le crime de l'onanisme. Nous avons déjà vu, fol. 62[a], que le Z. donne au premier de ces deux mots le sens d'onanisme, en raison de sa ressemblance avec le mot שחת, de Gen., xxxviii, 9.

---

256. [67[a]] *P. 394,* lig. 17. — « ... Règle ... »

רזא n'a pas ici le sens ordinaire de « mystère », mais simplement d' « enseignement ». Le Z. l'emploie souvent dans cette acception.

257. [67[a]] *P. 395*, note *b*.

Nous avons déjà vu, à propos du fol. 33[b], que cette tradition du Z. est en contradiction avec celle du Talmud (Pesaḥim, 117[a]).

258. [67[a]] *P. 395*, lig. 25. — « ... (Oumloah) ... »

Il s'agit d'un jeu de mots : ומלואה (« et ce qu'elle contient », ou « et ce dont elle est remplie ») et מלא (« plein » ou « pleine »).

259. [67[a]] *P. 395*, lig. 29. — « ... Milé ... »

C'est-à-dire : pourquoi la lettre מ est-elle ponctuée par qametz au lieu de ḥireq?

260. [67[b]] *P. 398*, lig. 22. — « ... Dessus la terre. »

Les lettres de l'alphabet étant, d'après le Z. (v. 3[b]), les symboles des formes célestes, il est naturel qu'on leur attribue un pouvoir occulte. C'est à l'aide de combinaisons de lettres qu'on peut tout créer et tout détruire (v. 58[b] et ailleurs). Le commentateur Derekh Emeth, a. l., note 2, dit que la création de l'homme opérée d'après le Talmud, de façon miraculeuse, par Rab Hoschaya, a eu lieu grâce à la combinaison des lettres de l'alphabet. « — Voici, ajoute l'auteur, comment ce docteur a procédé pour créer un homme et le faire disparaître ensuite. Il traça d'abord les lettres א, מ et ת qui, combinées ensemble, forment le mot « émeth » (vérité, אמת). Comme ces lettres sont disposées dans le mot indiqué, suivant leur ordre naturel, elles possèdent un pouvoir créateur. Aussi, à l'aide de cette combinaison, ce docteur a pu créer un homme. Pour le faire disparaître, il a suffi d'effacer du mot la lettre א. Il ne restait alors que מ et ת, meth (moth, מת, la mort). » Le commentateur Schebibé Nogah donne plus de détails à ce sujet. « — On sait, dit-il, que la création de tous les mondes s'opéra à l'aide des vingt-deux formes célestes, dont les vingt-deux lettres de l'alphabet sont les images. La reproduction du règne végétal et animal, ainsi que la procréation des hommes, ne sont faites qu'à l'aide des vingt-deux images de l'alphabet. Le père imprime à son fils les vingt-deux images qui lui ont été imprimées par son père, et ainsi de suite,

en remontant jusqu'à la création du premier homme. Tout embryon n'est formé que par la combinaison des vingt-deux images, et c'est à l'heure où ces images prennent du relief, et deviennent visibles, qu'a lieu la naissance de l'enfant... Voici, ajoute l'auteur, comment, d'après une tradition de la plus haute antiquité, les anciens procédaient pour créer des hommes et pour les détruire ensuite. Ils prenaient de la terre vierge n'ayant jamais été labourée, ils jetaient cette terre dans un trou creusé de manière à ce que le niveau de la terre vierge fût égal à celui du reste du sol, sur lequel se tenait le thaumaturge. Sur la terre ainsi nivelée le thaumaturge traçait le nom de la chose qu'il voulait créer. Mais il ne suffisait pas de tracer les lettres dont le mot en question était composé... Voici comment on procédait. Lorsqu'on voulait créer un homme, on traçait le mot Adam (אדם) de la manière suivante : D'abord on traçait sur une première ligne la lettre א, que l'on faisait suivre de toutes les autres lettres de l'alphabet. Puis, sur une deuxième ligne, la lettre ד, que l'on faisait également suivre des lettres suivantes jusqu'à la fin. Et enfin la lettre מ, également suivie des lettres qui viennent après elle. Pour détruire un homme, on procédait en sens inverse. On écrivait א, suivi des lettres en sens inverse et ainsi de suite. »

Formule cabalistique pour créer un homme :

א בגדהוזחטיכלמנסעפצקרשת
ד הוזחטיכלמנסעפצקרשת
מ נסעפצקרשת

Formule pour détruire un homme :

א תשרקצפעסנמלכיטחזוהדגב
ד תשרקצפעסנמלכיטחזוה
מ תשרקצפעסנ

Nous donnons ceci à titre de curiosité.

Quoi qu'il en soit, il est certain que le Zohar attribue un pouvoir surnaturel à certaines combinaisons de lettres. L'homme ne vit que grâce à une certaine combinaison de vingt-deux lettres dont il porte l'empreinte. Il meurt quand cette empreinte est effacée (v. fol. 7[b]). Se basant sur l'expression וימחו dont se sert l'Écriture, et qui au sens littéral signifie « effacer », le Z. y voit une allusion

au mystère de la combinaison des lettres; car c'est en effaçant l'empreinte des lettres que Dieu extermina les contemporains de Noé. (V. Mikdasch Mélekh, ch. LXXII.)

Voilà bien de la Cabale « moderne » ! Ce ne sont pas les lettres elles-mêmes qui sont douées d'un pouvoir surnaturel, mais bien la foi, l'amour avec lesquels on invoque Dieu, en prononçant son Nom. Les hommes ont dénaturé des enseignements exacts si on remonte à leur signification essentielle.

---

261. [67[b]] *P. 398*, lig. 23. — « ... Hommes. »

C'est-à-dire : les autres justes qui ont le pouvoir d'intercéder pour les hommes auprès de Dieu. Le Z. fait ressortir la différence entre le procédé de Moïse et celui de Noé, lorsque Dieu leur annonça à l'un et à l'autre sa résolution de détruire soit le monde entier, soit tout le peuple d'Israël.

---

262. [67[b]] *P. 400*, lig. 21. — « ... Moïse ... »

D'après le Nitzoutzé Oroth (note 2), le Z. attribue ces paroles à Moïse, en se basant sur ce que le mot השם (qui a mis) est formé des mêmes lettres que משה, Moïse.

---

263. [68[a]] *P. 400*, lig. 28. — « ... Moïse. »

Ainsi עמו (son peuple) se rapporte à Moïse et non à Dieu, d'après le Z.

---

264. [68[a]] *P. 401*, lig. 12. — « ... Mauvaises actions ... »

« Nous inférons de ces paroles du Z., dit le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 1, qu'il est défendu de jeter un regard sur une mauvaise action commise par un autre; car la seule vue d'une mauvaise action est dangereuse, non tant à cause de la contagion, que parce que le spectateur pourrait, le premier, expier le crime dont il aurait été le témoin. » Sans doute parce que, témoin, il se permettrait de juger son prochain, jugement qui n'appartient qu'à Dieu seul.

---

265. [68[a]] *P. 401*, lig. 33. — « . . Collègues. »

Maïmonides dans son Yad ha-Ḥazaqa, traité Deʿoth, section VI,

reproduit ce passage presque textuellement. Or, comme toutes les sentences de Maïmonides dans son *Compendium*, sont extraites d'un des deux Talmuds, soit de celui de Babylone, soit de celui de Jérusalem, les commentateurs de l'ouvrage précité, entre autres le Késeph Mischna et le Maggid Mischna, se demandent d'où Maïmonides avait tiré cette sentence. Nous avons ici une preuve certaine que Maïmonides a déjà connu le recueil « Zohar » dont il reproduit les termes. Les affirmations du Sepher Youchasin, fol. 42[b] et 43[a], et de la Schalscheleth ha-Qabbala, fol. 23[a], éd. d'Amsterdam, qui attribuent la découverte du premier manuscrit du Zohar à Rabbi Mosché ben Naḥman (רמב"ן), ne paraissent donc pas exactes. Ce Rabbin est mort en 1306, alors que Maïmonides a composé son *Compendium* en 1069 et a déjà puisé dans le Zohar, comme nous le montrons. Nous aurons d'ailleurs l'occasion de faire voir que le Zohar a été connu des auteurs du Talmud même, nous voulons dire des Amoraïm.

---

266. [68[b]] *P. 404*, lig. 4. — « ... Enav ... »

Cette remarque est répétée dans le Z., III, fol. 202[b]. Dans toutes nos éditions bibliques, la leçon est réellement « ʿenav » (עיניו), et non pas « ʿeno » (עינו), comme le prétend le Z. Mais nous avons déjà vu (fol. 58[b], au sujet de Ps., XLVI, 9) que le Z. a connu dans la Bible des leçons différentes de celles de nos textes.

---

267. [68[b]] *P. 404*, lig. 24. — « ... Arche. »

מפני מי המבול peut se traduire « propter aquas diluvii », aussi bien que « ab aquis diluvii ». Le Z. incline pour cette dernière traduction; ce n'est pas à cause des eaux, c'est-à-dire pour se mettre à l'abri des eaux, que Noé entra dans l'arche; mais il était réellement poussé par les eaux dans l'arche. Raschi interprète aussi dans ce sens.

---

268. [68[a]] *P. 406*, lig. 10. — « ... S'il en est ainsi. »

C'est-à-dire : S'il est vrai que la Schekhina, après avoir été repoussée de la terre par les coupables, revient sur la terre lorsqu'ils ont disparu, pourquoi n'est-elle pas revenue à Jérusalem,

après que les Israélites en furent chassés et dispersés parmi les autres peuples du monde? Rabbi Abba répond que, pour que la Schekhina y revînt, il eût fallu qu'il y eût à Jérusalem, après l'exode d'Israël, quelque autre juste, — ce qui ne fut pas le cas. Et il ajoute que la Schekhina demeure partout où il y a des justes.

269. [69[a]] *P. 406*, note *b*.

Ce Midrasch dit aussi qu'un os du squelette survit à l'homme jusqu'au jour de la résurrection. Cet os, qui fait partie d'une des vertèbres de l'épine dorsale, servira à la reconstitution du corps. (V. aussi Z., I, à la fin dans l'appendice Midrasch ha-Neelam, section Tholdoth.) Le Etz ha-Hayim, ch. LXXVI, remarque : « Nous inférons de ces paroles du Zohar, que ceux qui font brûler leur corps ne seront pas ressuscités. »

270. [69[a]] *P. 407*, lig. 31. — « ... Eth ... »

Nous avons déjà fait remarquer que, chaque fois que l'Écriture emploie le mot « Eth », elle sous-entend quelque chose. (Talmud, Pesaḥim, fol. 22[b], et Ḥaguiga, fol. 12[a].)

271. [69[a]] *P. 408*, lig. 9. — « ... Fleuve de feu. »

Dans le Zohar, dans le Tiqouné et le Zohar Ḥadasch, ainsi que dans tous les ouvrages cabalistiques, il est souvent question du « fleuve de feu » (נהר דינור). « Ce fleuve, dit le Etz ha-Hayim, ch. III, n'est certes pas d'un feu semblable au feu d'ici-bas. C'est plutôt une région où la sainteté est tellement pure et limpide qu'aucune impureté ne peut y exister. Aussi, lorsque les âmes des coupables sortent au bout de douze mois de l'enfer, elles ne peuvent entrer dans le Paradis sans passer préalablement par le « fleuve de feu », afin que toute trace d'impureté, s'il en reste encore, disparaisse. C'est également dans ce « fleuve de feu » que sont consumés tous les êtres célestes, lorsqu'ils ont accompli la mission pour laquelle ils avaient été créés. »

(Traditions altérées, sur l'Enfer et le Purgatoire.)

272. [69[b]] *P. 410*, lig. 13. — « ... S'en aperçoive. »

L'idée dominante du Z. est la suivante : D'après le principe

cabalistique « זה לעמת-זה עשה האלהים » (« Élohim a fait l'un comme l'autre. . . », Ecclés., VII, 15), l'esprit du démon est régi d'après le modèle de l'Esprit Saint, en d'autres termes, le règne de Satan est fait de la même manière que le règne de Dieu. Mais comme rien n'existe sans un rayon céleste et vivifiant, rayon que les cabalistes désignent par le nom de חוט החסד, « fil de la grâce, » ou encore « fil du côté droit » (v. tome IV, p. 5, 6, « filet de lumière » ; tome V, p. 61, 66, « filet de grâce », — c'est le Hé, le Verbe), et comme, par suite, le règne de Satan lui-même n'existerait pas un seul instant, s'il ne recevait cette nourriture céleste, Dieu lui envoie de temps à autre un rayon vivifiant, que les cabalistes désignent sous le nom de « *fluide ténu comme un* fil ». Ce fluide sert de nourriture au démon et lui permet d'exister. Mais, ajoute le Z., l'envoi de ce fluide s'opère de telle façon que le démon lui-même ne s'en aperçoit guère. Comme le séjour des démons est dans l'abîme de la mer, Dieu y envoie le fluide du côté droit ; et le fluide du côté gauche monte à sa rencontre pour se confondre avec lui. C'est au moment de l'arrivée du fluide du côté droit que les éléments de la mer se déchaînent et que les vagues s'élèvent, avides de nourriture ; car les éléments de la mer sont désireux eux aussi de contempler ce rayon du côté droit et de s'en nourrir. « C'est, dit le Zohar Ḥadasch, fol. 134[b], le mariage ou l'union entre le côté droit et le côté gauche ; lorsque le trait du côté droit est lancé à la mer, le côté gauche lance un autre trait à la rencontre du premier, et ces deux traits confondus ensemble opèrent l'union du côté droit avec le côté gauche. » Nous avons déjà vu, fol. 16[b], 17[a], que, d'après le Z., l'essence divine consiste dans une partie active, appelée côté droit, et une partie passive, désignée sous le nom de côté gauche. Les démons émanent du côté gauche, alors que les esprits saints émanent du côté droit. Mais, comme le passif ne saurait exister sans l'actif, le côté droit accorde au côté gauche un trait de son activité servant de nourriture. Cet antagonisme est indispensable d'après le Z. *(l. c.)*, attendu que, pour produire un troisième, il faut la coopération du mâle actif et de la femelle passive. Or, l'essence divine, ajoute le Z., consiste dans le Côté droit, le Côté gauche et la Colonne du milieu, laquelle n'existerait

pas s'il n'y avait pas un côté droit et un côté gauche. Le Z. compare la Colonne du milieu au crépuscule qui marie le jour et la nuit. Ainsi, d'après ce système, Dieu envoie de temps à autre un rayon du côté droit (côté actif) vers le côté gauche (côté passif); et, comme les démons émanent de ce dernier côté, ce rayon leur sert de nourriture. Le séjour des démons étant dans les profondeurs de la mer, le rayon vivifiant est dirigé de ce côté; mais les eaux de la mer s'agitent à la vue de ce rayon, dont elles voudraient également se nourrir; telle est la cause des tempêtes dont la mer est le théâtre. C'est ce qui fait dire au Z. que Dieu remet les vagues à leur place et ordonne le calme aux eaux de la mer; mais, ajoute-t-il, bien qu'il ne soit pas permis aux eaux de la mer de se nourrir de ce rayon, leur désir impétueux de contempler ce rayon et d'en jouir n'en reste pas moins louable; aussi, poursuit-il, inférons-nous de là, que le seul désir de l'homme de pénétrer les mystères divins est déjà un acte méritoire. Quant à Jonas, il paraît que le Z. admet que le « poisson » dont parle l'Écriture n'était autre que le rayon du côté droit qui enveloppa Jonas pendant trois jours. (Poisson, symbole mâle, ה manifesté, Verbe.) C'est ce qui expliquerait la raison pour laquelle la tempête fut calmée dès que Jonas fut jeté à la mer; ce n'est pas la personne de Jonas qui calma les flots; mais « Dieu ordonna aux vagues de retourner à leur place », comme s'exprime le Z.

Nous insistons d'une façon toute particulière sur l'interprétation de ce passage qui prête à l'équivoque. בשעתא דימא וכו״ קב״ה שדר חד חוטא וכו״ ומשיך גלגלוי peut, à première vue, faire supposer que c'est à la suite de l'agitation de la mer que le Saint, béni soit-il, lance le trait émanant du côté droit, pour calmer la fureur des vagues. Or, il n'en est rien. Loin de calmer l'agitation de la mer, le trait lancé la provoque au contraire. Le trait est lancé dans le but de nourrir les esprits diaboliques résidant au fond de la mer, et c'est à la vue de ce trait céleste que les éléments de la mer, désireux de le contempler et d'en jouir également, s'agitent, tels des affamés en quête de nourriture. C'est alors que Dieu leur impose le calme. C'est ainsi que ce passage est interprété par tous les commentateurs, entre autres le Mikdasch Mélekh, ch. LXXII, et le Etz

ha-Hayim, ch. xvi. Ce qui le prouve jusqu'à l'évidence et ne laisse aucun doute à ce sujet, c'est la phrase suivante du Z. : דכד ההוא חוטא נחית לימא וימא אתאחיד בה כדין אתערין גלגלוי ושאגן למטרף טרפא עד דקב״ה אתיב לון לאחורא ותבין לאתריידהו; ainsi c'est le trait lancé qui détermine l'agitation des eaux de la mer, et ce n'est qu'à la suite d'un ordre formel de Dieu qu'elles se calment. Le sens que le Z. prête au verset des Psaumes précité est celui-ci : « Vous dominerez sur la puissance de la mer » veut dire : Vous dominez sur l'esprit du démon, appelé « Puissance de la mer » (mer, symbole de la matière, côté gauche), à qui vous lancez un trait vivifiant, sans lequel il ne saurait exister ; et la suite du verset : « ... Et vous apaisez le mouvement de ses flots » veut dire : Vous calmez par votre ordre l'agitation des eaux provoquée par la vue du trait lancé à l'esprit du démon. (Pardès, ch. xvii, fol. 140[a].)

---

273. [69[b]] *P. 411*, lig. 12. — « ... Monde. »

Le Raaïah Meḥemnah se rapportant à ce passage se trouve Zohar, III, fol. 256[a].

---

274. [69[b]] *P. 411*, lig. 28. — « ... Alliance. »

Le Z. veut apparemment dire que le mot זכר doit être pris dans le sens d'« avoir présent à l'esprit », ou plutôt « être fidèle à sa promesse » ; car on ne peut employer à l'égard de Dieu le terme de « souvenir ». Or le mot ואזכור (Exode, vi, 5) a nécessairement le sens de « j'ai présent à l'esprit », ou « je reste fidèle à mon alliance ». Donc le terme ויזכור אלהים את נח doit, suivant le Z., être interprété dans le même sens.

---

275. [70[a]] *P. 413*, lig. 15. — « ... Consumé. »

Pour l'intelligence de ce passage, nous devons faire remarquer que, d'après une ancienne tradition, — nous disons « ancienne », parce qu'elle est rapportée par la Mischna, et partant, de beaucoup antérieure à Rabbi Siméon, — l'immolation de l'holocauste doit s'effectuer à l'intention de six choses différentes (Talm., tr. Zebaḥim, 2[b] et 46[b] : לשם ששה דברים הזבח נזבח) ; en d'autres termes : celui qui immole l'holocauste doit avoir les six intentions suivantes :

que l'animal immolé serve d'holocauste, — qu'il serve à celui qui l'a offert, c'est-à-dire qu'il contribue au salut de celui qui l'a offert, et non pas à un autre, — qu'il soit offert à Dieu, et pas à une fausse divinité quelconque, — qu'il soit consumé entièrement sur l'autel, ainsi que l'Écriture le prescrit, et pas seulement rôti, — qu'il dégage une odeur de chair au moment du sacrifice (car dans le sacrifice l'odeur est une condition indispensable; aussi un sacrifice est-il sans effet pour celui qui l'a offert, si la chair destinée à l'autel a été rôtie préalablement, car cette opération fait perdre l'odeur à la chair du sacrifice), — et enfin qu'il soit agréable à Dieu, c'est-à-dire que Dieu veuille bien le recevoir en expiation des péchés de celui qui l'offre. C'est à ces six intentions que, toujours d'après la tradition, font allusion les six derniers mots du Lévit., I, 17. Or c'est le mot « ischeh », qui fait allusion à la quatrième intention, qui est celle-ci : que le sacrifice immolé soit entièrement consumé : אשה לשם אשים.

---

276. [70ᵃ] *P. 413*, lig. 22. — « ... Et du Hé ... »

Esch (אש) signifie « feu » et désigne le premier degré (hypostase), ainsi qu'il est écrit : « Car Jéhovah ton Dieu est un feu » (Deutér., IV, 24) (v. tome I, p. 297). Le Hé désigne la Schekhina, deuxième degré. Ainsi que nous le verrons bientôt dans l'exposé du Z., les hommes sont incapables de supporter le « Feu suprême » qui, à son contact avec la matière (la Création), produit la « fumée », c'est-à-dire les mauvais esprits, qui causent tous les maux des hommes. Pour que les hommes se nourrissent de la chaleur du « Feu » céleste, il ne faut pas, comme dit le Z. ci-dessous, que celle-ci leur parvienne directement et en grande abondance; mais il faut qu'elle passe par le canal de la Schekhina qui, en en modérant l'intensité, la rend plus accessible aux hommes (médiateur, Hé incarné réalisant l'union du fini et de l'Infini), puisque son contact avec la matière produit une « fumée » moins épaisse et partant moins pernicieuse aux hommes. L'holocauste a pour but d'unir la Schekhina au « Feu suprême », premier degré, ou, en d'autres termes, de faire descendre la chaleur céleste et vivifiante du premier degré (Mi, Yod) par le canal du second (Mâ, Hé).

Nous verrons bientôt de quelle manière l'holocauste opère cette union.

---

277. [70[a]] *P. 413*, lig. 25. — « ... (Ischah). »

Le Z. revient sur la ponctuation אִשָּׁה, au lieu de אִשָּׁה.

---

278. [70[a]] *P. 413*, lig. 28. — « ... Avec lui. »

C'est une allusion au système exposé ci-après, suivant lequel la « fumée » qui s'élève de l'holocauste parvient jusqu'au « Feu suprême » avec lequel elle se confond. L'idée directrice de tous ces passages du Zohar est la suivante : Les hommes ne peuvent jouir de la chaleur vivifiante émanant du « Feu suprême », appelé le « Principe mâle », à moins qu'elle ne leur parvienne par l'intermédiaire de la Schekhina, appelée le « Principe femelle » ; ou, en d'autres termes, le salut des hommes et leur Rédemption dépendent uniquement du second degré (ה), médiateur entre le premier degré et le monde. Les maux dont le monde est accablé, n'ont pas pour cause la volonté de Dieu de faire le mal, attendu que l'essence divine étant « Bonté », elle ne fait jamais le « mal », mais toujours le « bien ». Si les hommes ont le « mal », c'est que la bonté de Dieu même, en parvenant jusqu'à eux, se transforme en mal ; car plus ils tiennent de la matière, plus leur contact avec le « Feu suprême » produit de « fumée », comme dit le Z. Ainsi les bénédictions et les malédictions tour à tour répandues dans le monde ne sont qu'une seule et même essence ; Dieu ne répand que les premières qui, lorsque les hommes sont indignes, se transforment ici-bas en les dernières. La destruction du monde par le déluge avait la même cause. Dieu n'a pas répandu de malédictions sur la terre, mais des bénédictions. Seulement les hommes de cette génération étaient tellement pervers et tenaient tellement de la matière que leur contact avec la chaleur vivifiante du ciel produisit une telle fumée qu'elle les étouffa. En rassurant Noé sur son avenir et sur celui de tous ses descendants, Dieu lui fit entrevoir la Rédemption ; et il lui dévoila le mystère de la Schekhina, grâce au canal de laquelle le contact du « Feu suprême » avec l'espèce humaine ne produirait plus une « fumée » assez épaisse pour étouffer et détruire le monde.

C'est pourquoi Dieu enferma Noé dans l'arche. Ce n'était pas simplement pour le mettre à l'abri des eaux du déluge; Dieu pouvait l'en préserver sans cette précaution. Mais Dieu voulait lui indiquer le remède au « mal » dont souffrent les humains; et ce remède, c'est la Rédemption. Noé est le symbole du « Principe mâle », ou du « Feu suprême », ou premier degré. L'arche est le symbole du « Principe femelle » ou de la Schekhina, deuxième degré. Noé enfermé dans l'arche se trouvait à l'abri du fléau; et, lorsque la chaleur céleste parvient aux hommes par le canal de la Schekhina, les hommes sont à l'abri de tous les maux (elle les abrite sous ses ailes, comme l'arche abritait Noé). Noé, ayant compris l'intention de Dieu, lui a offert, à sa sortie de l'arche, un holocauste qui, lui aussi, est le symbole de la Rédemption, en unissant le « Feu suprême » (esch) avec le Hé (ה); et c'est pourquoi l'Écriture dit : עלה הוא אשה, c'est-à-dire : l'holocauste a pour but d'opérer l'union de « esch » et de « Hé », en d'autres termes, de faire parvenir à la Terre toutes les bénédictions qui émanent du premier degré (le Père) par l'intermédiaire du second (le Fils, ה). (Cf. Pardès Rimonim, part. VIII, ch. xxi, fol. 67[a]. V. Z., III, 137[b], 138[a] et 294[a].)

La page 414 et la page 415, jusqu'à la fin de 70[a], avaient été très paraphrasées par de Pauly. Le correcteur les a modifiées, et les notes précédentes donnent une idée du sens de la traduction originale.

---

279. [70[b]] *P. 415*, lig. 24. — « ... En haut. »

Il est certain, et le Zohar Ḥammah est du même avis, que le Z. veut dire que, lorsque la lumière céleste n'arrive que troublée sur la terre, en raison de la fumée qui l'entoure, c'est la flamme qui monte d'ici-bas en haut, qui, en l'épurant de la fumée qui la trouble, lui rend sa clarté et son éclat.

---

280. [70[b]] *P. 415*, lig. 28. — « ... Car ... »

De Pauly traduit : « Ce qui démontre que ces deux ... » Cela revient au même. Il met en note : לאחזאה signifie grammaticalement « afin de montrer », « afin de prouver »; mais il est certain que le Z. ne veut pas dire que Dieu prive de bénédictions le

monde d'en haut et celui d'en bas, afin de démontrer les liens étroits qui existent entre ces deux mondes. Aussi nous avons préféré traduire par « ce qui démontre que » (car). Le passage suivant du Tiqouné Zohar, XXII, corrobore cette manière de voir : « Rabbi Ḥiyâ dit : Nous déduisons (מכאן אוליפנן), de ce que les bénédictions du Seigneur tarissent simultanément en haut et en bas, que ces deux mondes dépendent l'un de l'autre. » (דדא בדא תליא : Habent quoddam commune vinculum inter se.)

---

281. [70[b]] *P. 415,* lig. 29. — « ... Yossé ... »

Selon toute probabilité, c'est Rabbi Yessa, le compagnon de voyage de Rabbi Hizqiya, et non pas Rabbi Yossé, qu'il faudrait lire. Mais comme la leçon de « Rabbi Yossé » est commune à toutes les éditions, nous n'avons pas osé la modifier. On ne peut pas admettre non plus que c'est Rabbi Hizqiya qui cite la sentence de Rabbi Yossé à l'appui de ses dires, attendu que Rabbi Yossé a vécu environ un siècle après Rabbi Hizqiya. En admettant donc que cette leçon soit exacte, on ne saurait l'expliquer autrement qu'en attribuant la citation de la sentence de Rabbi Yossé au compilateur du texte, qui l'a intercalée après les paroles de Rabbi Hizqiya, afin qu'elle les corrobore.

---

282. [70[b]] *P. 416*, lig. 7. — « ... Lo osiph ... »

אוסיף et עוד forment un pléonasme ; car, pour exprimer : « Je ne maudirai plus la terre », l'Écriture aurait dû grammaticalement dire : לא אקלל עוד את האדמה, attendu que עוד seul exprime déjà l'idée de « ne plus faire » ; alors que לא אוסיף signifie, au sens littéral : « Je n'augmenterai plus. »

---

283. [71[a]] *P. 418*, note 1.

Ce passage est reconnu authentique par tous les commentateurs. Le Derekh Emeth l'appuie par Gen., XX, 14.

---

284. [71[a]] *P. 420*, note *e*. — « ... Maschil. »

V. Z., I, fol. 15[b], et II, fol. 110[a], section Mischpatim.

285. [71[b]] *P. 422,* lig. 18. — « ... Leurs ailes. »

C. a פרישן ; S. et A. ont מתחבראן ; ces deux termes ont la même signification, ou plutôt désignent le même mouvement ; car c'est en étendant leurs ailes que ces anges parviennent à les joindre les unes aux autres. פרש n'a pas le sens de « séparer », mais celui d' « étendre », *alas expandere*. C'est donc par erreur que les éditeurs de V. et de L. ont mis entre parenthèses : ד"א ל"נ פרישן, comme si פרישן était l'opposé de מתחבראן, alors que le premier terme ne sert qu'à compléter le second.

286. [71[b]] *P. 422,* lig. 25. — « ... Gloire ... »

Il paraît que le Z. entend par le mot כבוד (gloire) les quatre anges puissants attelés au char de Dieu. (V. Mikdasch Mélekh, a. l.) D'après le Etz ha-Hayim, ch. xxvi, le Z. place le אתנח ou l'accent de la césure sous le mot כבוד, et prête ainsi au verset cité le sens suivant : « ... Afin que la gloire chante vos louanges ; et, de même que la voix de Jéhovah ne cesse jamais, moi aussi, je vous louerai, ô Seigneur, éternellement. » (V. au sujet de la signification du mot דומיה, fol. 36[a].)

287. [71[b]] *P. 423*, lig. 7. — « ... Béni ... »

Il est probable que le Z., par le mot « béni », a en vue le verset (Ps., cxviii, 26) : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur », paroles que le Psalmiste adresse au Messie. Les trois premières exclamations de « Saint » sont ainsi adressées aux trois degrés suprêmes de Dieu : י, ה, ו ; et le « béni » final s'adresse au deuxième ה, le second degré manifesté et incarné. Quelques commentateurs pensent que « béni » se rapporte à : « Bénie soit la gloire du Seigneur du lieu où il réside. » (Ezéchiel, iii, 12.)

288. [71[b]] *P. 423*, lig. 11. — « ... Tournés vers lui. »

Ainsi qu'on le voit, le Z. effleure ici le mystère du Char (מעשה מרכבה, Ma'asé Mercaba), dont il est parlé plus longuement, Z., II, fol. 43[b] et 80[b], et III, fol. 274[a] et 281[b], et pour l'explication duquel nous renvoyons le lecteur à notre Introduction au

chapitre sur le mystère de la Création et sur le mystère du Char céleste. (Ce travail n'a malheureusement pas été fait.) Pour l'intelligence du texte, nous croyons néanmoins devoir ajouter les quelques mots suivants : Partant du principe que Dieu est infini et qu'il remplit tout de son essence, la Cabale enseigne (v. Tiqouné Zohar, xxi) que l'essence divine s'était en quelque sorte rétrécie au moment de la création, pour faire le vide, et laisser la place à la matière. En d'autres termes, l'essence divine a opéré, au centre d'elle-même, un vide qui constitue l'espace parcouru par les corps célestes de l'univers. Comme aucun corps n'aurait pu exister dans ce vide, sans être attiré par l'essence divine qui l'entoure, Dieu a formé l'espace de telle façon que tous les corps célestes qui y gravitent sont attirés par toutes les six directions à la fois. Ils sont attirés simultanément par le haut et par le bas, ainsi que par les quatre points cardinaux ; car l'essence divine les entoure de tous côtés. C'est cette attraction simultanée de divers côtés qui est cause que les corps célestes peuvent rester dans la place qui leur a été assignée, sans être absorbés par l'essence divine. Le firmament de la vision d'Ézéchiel désigne le réseau des innombrables corps célestes qui parcourent l'espace. Ce firmament est représenté comme mobile et se dirigeant dans toutes les directions. Les quatre anges puissants se tenant aux quatre coins de ce firmament sont l'effet de la transition entre l'essence divine et le vide formé au centre; ils forment en quelque sorte la gradation. (V. Etz ha-Hayim, ch. lxxxi.) Comme l'essence divine est trine et comparée à trois gouttes réunies (v. Tiqouné Zohar, *l. c.*, et fol. 15[b] et 17[a]), il s'ensuit que ce firmament reflète chacune de celles-ci. — Tel est le sens des trois figures : le lion est le symbole du premier degré (Yod), l'aigle est le symbole du troisième (Vav), et le bœuf celui du deuxième (Hé). Le quatrième côté reflète l'image de l'homme, ce dernier étant l'unique but de la création. (Synthèse de tout, dont le deuxième Hé est le symbole, puisque l'Homme-Dieu a été, par le fait de l'union du corps (le créé) avec l'essence divine (l'Incréé), le centre de la création. L'homme assis sur le trône au-dessus de ce firmament est le symbole de l'Homme d'en Haut (אדם דלעילא), le premier Adam,

(Adam qadmon), ou en d'autres termes, le second degré « Ḥocmâ », Hé, représenté sous la figure de l'homme (symbole de l'union du créé et de l'Incréé). (V. fol. 20[b].) Telles sont en raccourci les lignes principales du mystère du Char exposées par les cabalistes. Quant à son rapport avec le mystère de la Création, v. notre Introduction. L'idée générale du Z. est la suivante : La réflexion des trois figures symbolisant les trois hypostases (degrés) par la vision du firmament d'Ézéchiel, démontre nécessairement l'unité céleste. Or, toutes les lois de la nature n'étant que les images des choses célestes, il s'ensuit que la décomposition de la lumière solaire, reproduite par l'arc-en-ciel, n'est que l'image de la décomposition de l'essence divine reproduite par le firmament d'Ézéchiel. La destruction du monde ne pouvant s'effectuer qu'à la suite d'une désunion entre le côté droit et le côté gauche (v. fol. 17[a]), il en résulte que, tant que l'arc-en-ciel est visible sur la terre, le monde ne périra pas, attendu que l'arc-en-ciel, image du firmament de la vision d'Ézéchiel, est la preuve certaine de l'unité céleste. C'est pourquoi Dieu dit à Noé : « Je mets mon arc dans les nuées, afin qu'il soit le signe de l'alliance que j'ai faite avec la terre. »

---

289. [71[b]] *P. 423*, lig. 27. — « ... Variétés ... »

Ainsi que nous l'avons déjà vu précédemment, les quatre lettres du nom Jéhovah sont susceptibles de douze transformations, grâce à la transposition des lettres. Or, le spectre solaire représente également, outre les sept couleurs du prisme, cinq nuances intermédiaires, ce qui porte le nombre à douze.

---

290. [71[b]] *P. 423*, lig. 30. — « ... Nuances ... »

Le Minḥath Yehouda, fol. 232[b], interprète les mots : דאתכלילו מכל גוונין comme se rapportant à גוון ספיר, et leur prête le sens suivant : Les couleurs principales sont le vert, le rouge et le blanc, et aussi le bleu qui renferme les trois premières couleurs. D'après ce commentateur, les trois premières couleurs correspondraient aux trois premières figures du char : celles du lion, de l'aigle, et du bœuf; et la couleur du saphir, ou le bleu, correspondrait à la

figure de l'homme, réfléchie par le quatrième côté du firmament, et qui est également empreinte sur les trois autres figures, ainsi que nous venons de le voir. Cette interprétation concilierait, il est vrai, ce passage du Z. avec celui du fol. 18 b, où il est également question des trois couleurs de l'arc-en-ciel. Mais, outre que cette comparaison des couleurs avec les figures est inexacte, — attendu que la figure de l'homme est empreinte sur les trois autres figures, alors que la couleur du saphir, ou le bleu, qui correspond à la figure de l'homme, renferme en elle, d'après cette même interprétation, les trois autres couleurs, mais n'est pas renfermée dans chacune d'elles, — cette interprétation pèche par la base même, דאתכלילו étant au pluriel. Or, si le Z. avait voulu dire que le saphir, ou le bleu, renferme les trois autres couleurs, il aurait dit : גוון דאתכלל מכל גוונין.

291. [71b] *P. 424*, lig. 16. — « ... Chasteté ... »

Il y a ici un jeu de mots : dans la langue rabbinique, ברית désigne également la chasteté, en raison de l'alliance que Dieu fit avec Abraham lors du commandement de la circoncision (v. fol. 59b et ailleurs). Aussi le Z. dit-il que Dieu fit l'alliance (ברית) avec Joseph, parce que celui-ci a conservé intacte sa pureté (נטר ברית).

292. [72a] *P. 425*, lig. 23. — « ... Monde ... »

Nous traduisons דמתמן אשתיל par « servit de point de départ », au lieu de « sur laquelle le monde a été fondé », parce que le Talmud, tr. Yoma, fol. 53b et 54b, et la paraphrase chaldaïque de Jonathan ben Uziel, sur l'Exode, XXVIII, restent en désaccord à ce sujet : selon le premier, c'est par cette pierre que le monde a été fondé; suivant la seconde, c'est avec cette pierre que le maître de l'univers a commencé la formation des mondes. Notre traduction nous a paru correspondre à l'une et à l'autre de ces deux versions. (Schetiya ; v. Drach, *Harmonie*, II, 432.)

293. [72a] *P. 427*. — Complément à la note *a*.

On voit que, par cette réponse, Rabbi Yehouda n'aplanit que la troisième difficulté soulevée par le marchand juif, celle de la dif-

férence d'endroit, entre celui où Jacob passa la nuit et celui où se trouve la « Pierre fondamentale ». Mais Rabbi Yehouda ne répond rien aux deux autres objections, c'est-à-dire : 1° l'expression biblique « que j'ai dressée », de laquelle il résulte que c'était Jacob qui dressa cette pierre pour la première fois, et 2° les paroles de l'Écriture : « Et il prit la pierre qu'il avait posée sous sa tête », d'où il résulte également que c'était Jacob qui l'avait placée pour la première fois en cet endroit. C'est cette insuffisance de la justification de Rabbi Yehouda que son interlocuteur fait valoir contre lui à la suite.

---

294. [72ᵇ] *P. 428*, lig. 25. — « ... Pierre fondamentale. »

Nous n'avons pas besoin de faire remarquer que, d'après tout ce qui précède, il est manifeste que le Z. entend par « Pierre fondamentale » le Messie, la base du monde, sans lequel nul ne peut paraître devant son Maître. C'est grâce à lui que David se réjouissait de paraître devant Dieu. Le Psalmiste désigne la pierre fondamentale par le terme de « justice » (Mā), terme qui, ainsi que nous l'avons déjà vu à plusieurs reprises, désigne le Messie. Isaac, qui le préfigurait en raison du bois qu'il portait pour sa propre immolation, a institué la prière du milieu du jour, la Minḥa, pour symboliser le degré du milieu, et pour avertir le monde, ajoute le Z., qu'il y a une Justice, et un Juge qui l'applique : « Et ascendit in cœlum ... ; et iterum venturus est cum gloria judicare ... » Si nous n'avions pas la certitude que S[t] Augustin n'a jamais connu le Zohar, le passage que nous allons en reproduire aurait pu nous faire croire que ce Père de l'Église a recopié textuellement notre passage du Zohar (*De Trinitate*, liv. II, ch. VI) : « Car cette pierre existait précédemment, et, parce que son action symbolisait le Christ, elle en reçut le nom. Il en est de même de la pierre que prit Jacob et sur laquelle il s'endormit, et qu'il oignit ensuite d'huile pour la consacrer au Seigneur. Enfin Isaac lui-même était la figure de Jésus-Christ lorsqu'il portait le bois du sacrifice. Ici la pierre et le bois existaient antérieurement, et ils ne symbolisèrent Jésus-Christ que par une action extérieure et interprétative. » (Édit. Guérin, t. XII, p. 374, col. 2.) (V. Drach, *Harm.*, II, 432.)

295. [72b] *P. 429*, lig. 18. — « ... Alliance éternelle. »

Le Z. divise le mot « Ourithiha » en trois mots, וראי ת״ יה : et Dieu regarde le Thav.

---

296. [72b] *P. 429*, lig. 23. — « ... Mystère suprême. »

Ainsi que nous l'avons vu précédemment (71b), la variété des couleurs de l'arc-en-ciel est le symbole de l'union des trois degrés (hypostases); c'est ce qu'entend Rabbi Yehouda en disant que l'arc-en-ciel a sa cause efficiente dans le Mystère suprême.

---

297. [72b] *P. 429*, lig. 26. — « ... Fiancé. »

Ce passage se retrouve plus loin, fol. 117a. Dans le Tiqouné Zohar, XVIII, où ce passage est également reproduit, il n'est pas question du moment où Israël sera délivré de l'exil, mais bien de l'arrivée du Messie. Il est donc fort probable que, par « la délivrance de la Diaspora », Rabbi Yehouda entend le moment où Israël reconnaîtra son Rédempteur, heure qui mettra un terme à la Diaspora d'Israël. La réponse du commerçant juif, qui va suivre, ne fait que corroborer notre manière de voir.

---

298. [72b] *P. 430*, lig. 10. — « ... Je relèverai ... »

Le Z. fait ici un jeu de mot, אקים signifiant à la fois « je relèverai » et « je ressusciterai ».

---

299. [72b] *P. 431*, lig. 19, 20.

De Pauly a traduit : « Ces trois esprits sont numériquement trois ; mais ces trois ne deviennent qu'un, grâce à celui du milieu qui fait l'Alliance. »

Correction : « Ces trois esprits vont dans trois directions, et de ces trois sort une Alliance. »

Nous avons eu une troisième traduction que nous avons mise : « ... Ces trois sont un par l'Alliance. »

De Pauly continue ainsi : Comme c'est celui du milieu qui opère l'union des deux extrémités, il s'ensuit que la joie générale n'existe au ciel que grâce au Point central *(sans lequel il pourrait arriver*

que la joie manifestée à une extrémité ne le soit pas à l'autre). Comme c'est encore le Point central qui fait l'union de trois en un, il s'ensuit que quiconque s'attache à ce Point central [73 b] engendre également trois fils. Or, Noé s'étant attaché à l'arche (symbole de la Schekhina), il engendra trois fils correspondant aux trois degrés suprêmes. « Et les trois fils ..., etc. »

Note. — L'allusion de ce passage à la Trinité est manifeste. Tous les commentateurs le passent sous silence, sauf le Etz ha-Hayim, ch. LXXVII, qui avoue n'en pas saisir le sens.

---

300. [73 a] *P. 434.* — Complément à la note 2.

אהלה signifie « sa tente, à elle », alors que, pour désigner la tente de Noé, il faudrait אהלו, avec un Vav final. Il est vrai que le Lamed est pourvu du point-voyelle חולם (Ḥolem), qui donne au mot oholoh (de Pauly écrit ahalah) la valeur phonétique de ahalo. Mais il n'en est pas moins vrai que l'orthographe du mot est anormale et contre la règle grammaticale. Nous nous trouvons en présence d'un de ces nombreux mots bibliques, dont la prononciation (קרי) diffère de la manière de les écrire (כתיב). Ainsi, d'après le Z., Noé a commis la faute de soulever le voile qui cachait la « brèche de la vigne ». D'après ce qui suit, il est manifeste que par « brèche de la vigne », le Z. entend le « côté gauche », ou le règne de Satan. « C'est pour réparer, dit le commentateur Aspaklaria ha-Meïra, la faute commise par Noé en mettant à nu la « tente de la vigne », qu'Abraham dressa une autre tente, ainsi qu'il est écrit : « Étant passé de là vers une montagne qui est à l'orient de Beth-El, il y dressa sa tente (ahalah), ayant Beth-El à l'occident et Aï à l'orient. Il dressa également en ce lieu un autel au Seigneur et il invoqua son Nom. » Ainsi, ajoute le même commentateur, Abraham a recouvert la partie de la « tente de la vigne » que Noé avait mise à nu.

---

301. [73 b] *P. 435*, lig. 3. — « ... Chasteté ... »

Nous avons déjà vu précédemment que le Z. identifie très souvent ברית, « Alliance », avec ברית, « marque de la circoncision » et, par extension, « chasteté ». Voici l'explication qu'en donne le

Etz ha-Hayim, ch. LXIII : « La loi de la circoncision avait pour but d'attirer aux hommes la grâce céleste, leur permettant de vivre chastement, afin de hâter l'Alliance suprême devant constituer la Rédemption du monde. Or, cette alliance n'ayant pu s'effectuer qu'à la condition qu'Israël vécût en état de chasteté, Dieu donna à celui-ci le commandement de la circoncision, commandement qui porte le même nom que l'Alliance : ברית, afin que, par la grâce de la circoncision, il eût la force de vivre dans la chasteté, vertu indispensable pour hâter l'avènement de l'Alliance. Mais lorsque la Rédemption aura eu lieu, la circoncision deviendra inutile, attendu que l'Alliance répandra assez de sainteté sur les hommes pour les mettre à l'abri de toute impureté, sans que ceux-ci aient besoin de la mesure préventive de la circoncision. » Ce remarquable passage est reproduit textuellement par le Çaphenath Paʿnéaḥ, ch. XVIII.

---

302. [73[b]] *P. 435*, lig. 9. — « ... Animaux. »

Le Z. se base sur la similitude du mot ארור ; on sait que ce genre d'exégèse est très commun dans le Talmud, et qu'il fait partie des treize règles herméneutiques, sous le titre de גזירה שוה.

---

303. [73[b]] *P. 435*, lig. 23. — « ... Seigneur Dieu. »

Le commentateur Nitzoutzé Oroth, a. l., note 2, s'étonne à juste titre de ce que le Z. cite à l'appui de sa thèse un verset de l'Écriture qui semble, au contraire, la démentir. Le Z. prétend qu'à force d'une sincère pénitence la trace que laisse en haut le péché de l'homme est effacée, alors qu'il semble résulter du verset cité que le pécheur reste toujours souillé quoi qu'il fasse. Ce commentateur explique cette citation du Z. de cette manière : Rabbi Siméon ayant dit que, pour effacer le péché, il ne suffit pas d'une pénitence superficielle, il cite à l'appui de ses dires le verset mentionné, où il est également question d'une pénitence superficielle, pareille au lavage de nitre qui ne purifie que l'extérieur du corps ; une telle pénitence est impuissante à effacer la trace du péché.

---

304. [73[b]] *P. 436*, lig. 24. — « ... Bethsabée. »

On voit que tous ces passages relatifs à David et à Bethsabée

n'ont aucune liaison avec ce qui précède. Mais, comme il était question de Chanaan, et que Rabbi Siméon voulait expliquer la raison pour laquelle Dieu permit la domination de cet être impur, symbole de Satan, sur la Terre Sainte, avant l'arrivée d'Israël, il fallait qu'il expliquât d'abord la raison du mariage de Bethsabée avec Urie, avant qu'elle n'épousât David.

---

305. [73[b]] *P. 436*, lig. 32. — « ... Hommes. »

Chaque péché provoque au ciel un désordre particulier. Ainsi, dit le Nitzoutzé Oroth, a. 1., note 4, pour faire pénitence, il faut faire des œuvres réparant les désordres provoqués par chaque péché. La réparation ne serait jamais parfaite, si elle avait trait à un ravage céleste d'un autre ordre que celui causé par le péché commis. David se félicitait donc de connaître la nature et le degré des ravages causés par chaque péché respectif, ce qui lui facilita la pénitence.

---

306. [73[b]] *P. 437*, lig. 18. — « ... Hommes. »

Ainsi, par le mot « chasseur », l'Écriture ne désigne pas un chasseur d'animaux, mais un chasseur d'hommes. Par les « habits d'Adam », le Z. entend les lois de la nature, ou la science physique, comme l'on dit aujourd'hui, que Dieu révéla à Adam. Il est certain — et tous les commentateurs sont du même avis — que, d'après le Z., Nemrod, ayant expliqué aux hommes tous les phénomènes par les lois naturelles, leur fit croire que ce sont ces lois qui règnent souverainement dans le monde. (V. Mikdasch Mélekh, ch. LI.)

---

307. [74[a]] *P. 438*, lig. 31. — « ... Décamper. »

Le Z., se basant sur la similitude d'expression, similitude dont nous avons déjà parlé précédemment (גזירה שוה), en infère que, de même que les trompettes d'argent ayant servi à assembler le peuple au moment de décamper n'avaient pas opéré directement le rassemblement du peuple, mais ne servaient que de signal, de même les bras des artisans travaillant au temple n'ont pas exécuté directement les travaux, qui étaient en réalité faits surnaturelle-

ment, les artisans n'ayant été là que pour dissimuler l'intervention surnaturelle.

---

308. [74[a]] *P. 439*, lig. 14. — « ... Le feu, l'air et l'eau. »

אשׂ״א ורו״חא ומ״יא est en même temps une allusion aux trois phases par lesquelles le Verbe passe avant de devenir cette voix douce et harmonieuse (קול דממה דקה) dont parle le prophète Élie (III[e] Rois, xix, 12). (Voy. fol. 16[a] et 114[a].)

---

309. [74[a]] *P. 440*, lig. 14. — « ... Degrés inférieurs ... »

Le Z. nous a déjà dit à plusieurs reprises que même le côté gauche, ou le côté de Satan, ne peut subsister que grâce à la nourriture qu'il tire du côté droit, ou de l'éclat de l'essence divine. (V. ci-dessus note 272.) Par « degrés inférieurs », le Z. entend la puissancc de Satan, ainsi que l'explique le commentateur Nitzoutzé Oroth, a. l., note 2 : פירוש חיצונים הכורתים ומשחיתים. Le Z. donnant au mot נשמע (entendit) le sens d' « assemblés », de même que dans le verset וישמע שאול את־כל־העם (« Et Saül assembla tout le peuple », I[er] Rois, xxiii, 8), explique le verset de III[e] Rois, vi, 7, de la manière suivante : En sorte qu'il n'y fut assemblé ni marteau, ni cognée, ni aucun autre instrument de fer, ce qui veut dire que, dès que la « Pensée » se manifesta sur la terre dans le sanctuaire, par le « Verbe », le démon appelé marteau, cognée et instrument de fer, ne demeurait plus près de l'union de la « Pensée » avec le « Verbe », ainsi qu'il avait coutume de le faire auparavant, pour tirer sa nourriture de l'essence divine. Aussi, dès que le « Verbe » se manifesta, l'éclat de l'essence divine parvint directement et facilement — le Z. se sert du mot בחדוותא « avec joie », terme qui, chez lui, est synonyme de « avec facilité » — aux hommes, et répandit sur eux toutes les bénédictions célestes, sans que Satan ait eu le pouvoir de s'interposer. (V. le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 3.)

---

310. [74[b]] *P. 441*, lig. 18. — « ... Désunion ... »

On sait que « Babel » signifie « confusion », ainsi que l'Écriture (Gen., xi, 9) dit : « C'est pour cette raison que cette ville fut

appelée Babel, parce que c'est là que fut confondu le langage de toute la terre; et le Seigneur les dispersa ensuite dans toutes les régions du monde. » Le Z. explique donc le verset relatif à Nemrod de cette façon : Le premier résultat du règne de Nemrod fut Babel, c'est-à-dire la désunion et la confusion entre les hommes.

---

311. [75[a]] *P. 442*, lig. 21. — « ... Insensé. »

Le Z. s'efforce d'expliquer comment les hommes de cette génération avaient pu concevoir le projet insensé d'arriver auprès de Dieu à l'aide d'une tour. Il dit donc d'abord que c'était leur désir de révolte qui avait troublé leurs esprits. Rabbi Abba donne à ces paroles de l'Écriture un sens figuré.

---

312. [75[a]] *P. 443*, lig. 20. — « ... D'Adam. »

Le Z. prête aux mots « ville » et « tour » le sens d' « hommes en vue » de cette génération.

---

313. [75[a]] *P. 443*, lig. 25 et 26.

De Pauly traduit : Car ces coupables bâtissaient réellement ceux que l'Écriture désigne sous le nom de « ville » et « tour »; ils voulaient transformer le monde.

Note. — C'est-à-dire : Ces coupables n'ont accordé tant de crédit à leurs grands, que parce qu'ils étaient animés du désir que ceux-ci transformassent le monde en l'arrachant au règne de Dieu, pour le placer sous celui de Satan. (V. Mikdasch Mélekh, ch. XVI.)

---

314. [75[b]] *P. 444*, lig. 3. — « ... Sacré. »

En d'autres termes : afin que les esprits démoniaques qui tirent également leur nourriture de l'éclat de l'essence divine, ainsi qu'on l'a dit précédemment, ne pussent, durant la semaine, s'approcher du Sanctuaire, où l'essence divine se manifestait, ainsi qu'on l'a dit, sous la forme du « Verbe ».

---

315. [75[b]] *P. 444*, lig. 5. — « ... Saint. »

Pour l'intelligence de ce passage, nous ferons remarquer que,

d'après le Z. (v. fol. 14[b] et ailleurs), les démons n'ont aucun pouvoir le jour du Sabbat, durant lequel ils sont forcés de se tenir cachés au fond de l'abîme. Comme ce n'était donc que durant les jours ouvrables que l'on pouvait appréhender que les démons ne profitassent de l'éclat du Verbe qui se manifestait dans le Sanctuaire, ce n'était que durant ces jours que les portes devaient être fermées, afin, dit le Z., que ce qui est profane, c'est-à-dire le démon, ne se servît de ce qui est sacré, c'est-à-dire ne profitât de l'éclat du Verbe. Par contre, les portes pouvaient rester ouvertes durant le jour du Sabbat et celui de la Néoménie, parce qu'en ces jours, ce ne pouvait être qu'aux saints à qui le Verbe pouvait profiter. Les hommes justes seuls pouvaient profiter du Verbe, et pas le démon, qui ne devait pas quitter sa retraite dans l'Abîme les jours du Sabbat et de la Néoménie. Il était occupé avec le bouc offert en ce jour à son intention pour le distraire et l'empêcher de tirer sa nourriture du ciel. (V. fol. 64[b]. Cf. Etz ha-Hayim, ch. xxviii.)

---

316. [75[b]] *P. 444*, lig. 29. — « ... Coupables. »

Si Dieu était resté dans son degré sacré, son regard n'aurait pu tomber sur le démon, qui était l'édifice bâti et adoré par ces coupables, car ce regard aurait infailliblement détruit le démon. Aussi fallait-il que Dieu descendît à un degré profane pour jeter un regard sur les œuvres de ces hommes. (Aspaklaria ha-Meïra, fol. 118[b].)

---

317. [75[b]] *P. 445*, lig. 6. — « ... Babel. »

Voici le sens de cette tradition : Ils ont quitté le règne de Dieu pour se soumettre à celui du démon. Ils se disaient : le règne du démon flatte les sens, alors que le règne de Dieu n'offre de jouissances qu'à l'âme, lorsqu'elle a quitté la terre. Or, comme nous préférons les jouissances immédiates du corps à celles réservées pour plus tard à l'âme, soumettons-nous au règne du démon.

---

318. [76[a]] *P. 447*, lig. 2. — « ... Ismaël. »

Or, d'après le Z., section Va-éra, la naissance d'Ismaël ne

pouvait avoir lieu qu'en raison de l'imperfection d'Abraham. « Si Abraham eût été parfait, et sans aucune tache, dit le Tiqouné Zohar, xxi, il n'aurait pas engendré un fils qui finit par tomber dans l'idolâtrie. » (V. aussi Yalcouth Siméoni, n° 963.)

---

319. [76[a]] *P. 447*, lig. 3. — « ... Deux sœurs. »

Le commentateur Nitzoutzé Oroth, a. l., note 1, dit que, bien que la loi qui défend d'épouser deux sœurs n'eût pas encore été donnée à Israël, à l'époque de Jacob, Dieu le lui impute à crime, attendu qu'il savait d'avance que la loi qui serait donnée à ses descendants le défendrait. Mais ce qui est étonnant, c'est que le Z. prétende ici que Jacob ait commis une faute en épousant les deux sœurs, alors que, dans la deuxième partie, fol. 126[b], il fait entendre qu'il était absolument indispensable que Jacob épousât les deux sœurs simultanément.

---

320. [76[a]] *P. 448*, lig. 13. — « ... Le mâle. »

C'est-à-dire : « Mithhalekh » désigne la Schekhina, ou Élohim, et « Mehalekh » désigne le Père, ou Jéhovah.

---

321. [76[a]] *P. 448,* lig. 15. — « ... Devant eux. »

Le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 3, se demande comment le Z. peut prouver que c'était la Schekhina qui marchait devant les Israélites dans le désert, en citant un verset où il est dit : « Et Jéhovah marchait, etc... » Voici l'explication qu'il en donne : Le Talmud, ainsi que le Z., nous apprennent à plusieurs reprises que, partout où l'Écriture se sert du terme « et Jéhovah » (va-Jéhovah), elle désigne Dieu et son tribunal. Or, tout tribunal étant composé de trois juges, l'Écriture ne peut désigner par ce terme que Jéhovah, la Schekhina et l'Esprit de Dieu dont il a été parlé précédemment.

---

322. [76[a]] *P. 449*, lig. 22. — « ... Campagne. »

Le mot מציאה en hébreu désigne la découverte d'une chose enfouie, ou d'un objet caché jusqu'alors aux regards, alors que ראיה signifie aussi bien « voir » que « découvrir un pays ».

323. [76[b]] *P. 450*, lig. 17. — « ... Langage ... »

Les commentateurs ne sont pas d'accord au sujet de l'interprétation de ce passage. Suivant le Mikdasch Mélekh, ch. XVIII, le Z. entend que le bonheur et le malheur des hommes résident dans le langage dont ils font usage, alors que l'Aspaklaria ha-Meïra, a. l., prétend que le langage influe beaucoup sur la vertu des hommes; car il y a des langues qui portent à la vertu ceux qui les parlent, et d'autres qui disposent au vice.

---

324. [76[b]] *P. 454*, lig. 2. — « ... Avec toi. »

En appliquant les paroles de ce psaume à Abraham, le Z. ne fait que suivre l'ancienne tradition rapportée par le Yalcouth Reubeni, nº 814, et le Midrasch Talpïoth, nº 273, et aux termes de laquelle ce Psaume s'applique à tous ceux avec qui Dieu a fait une Alliance, et particulièrement à Abraham. Les Pères conviennent presque tous que le vrai sens de ce cantique est celui qui concerne l'Alliance de Jésus-Christ avec son épouse l'Église, et avant, la « Communauté d'Israël ».

---

325. [77[a]] *P. 455*, lig. 12. — « ... Dix sont compris dans un. »

Nous n'essayerons pas de donner la solution de cette énigme, ou de ce mystère. Nous ne pourrions faire que des conjectures. Voici cependant l'interprétation que donnent la plupart des commentateurs; on verra combien elle est peu satisfaisante.

— « Un monte en haut d'un côté » désigne la Couronne suprême, Kether, appelée l'Esprit des esprits, qui monte à la région de l'Intelligence, Binâ, appelée Esprit Saint, pour y chercher les âmes des hommes qui viennent de naître. — « Un descend en bas du même côté » signifie que l'esprit intellectuel (Rouaḥ) descend en même temps pour se joindre à l'esprit vital (Nephesch). — « Un pénètre entre les deux » veut dire que l'Esprit vital pénètre également dans cette union. — « Deux engendrent un troisième » signifie que l'esprit intellectuel et l'esprit vital engendrent l'âme, c'est-à-dire la font descendre, l'appellent. D'après certains commentateurs, il faut lire מתעטרין, au lieu de מתערין; la quatrième phrase aura donc le sens suivant : « Deux couronnent le troi-

sième », ce qui signifie : l'âme est placée entre l'esprit intellectuel et l'esprit vital. — « Trois entrent dans un seul » veut dire que l'âme absorbe, et l'esprit intellectuel, et l'esprit vital. — « Un répand (plusieurs) rayons colorés » signifie que, quand l'âme est douée de l'Esprit Saint, celui-ci répand des lumières étincelantes. — « Six de ces couleurs sont d'un côté, et six autres descendent de l'autre côté » veut dire que les six directions suprêmes ont donné naissance aux six directions perçues par nos sens matériels, c'est-à-dire les quatre points cardinaux, le haut et le bas. — « Six entrent en douze » veut dire que les six directions suprêmes sont indiquées dans les douze combinaisons du nom de Jéhovah. — « Douze produisent vingt-deux » signifie que les douze combinaisons de Jéhovah indiquent la région de l'Intelligence, Binâ, qui est la source des vingt-deux lettres de l'alphabet. — « Six sont compris en dix » veut dire que les six directions suprêmes sont comprises dans les dix Séphiroth. — « Dix sont compris dans un » signifie que les dix Séphiroth sont comprises dans l'essence de Dieu.

Les commentateurs rabbiniques ont bien senti combien cela manque de clarté et de cohésion ; nous ne le donnons que comme curiosité.

---

326. [77ᵇ] *P. 456*, lig. 6. — « ... Son père. »

Il est évident que le Z. parle de l'époque à partir du déluge. Depuis cette époque jusqu'à Ḥaran, personne n'était mort du vivant de son père. Car, avant le déluge, il y avait bien Abel et Lamech qui sont morts du vivant de leur père. (V. Nitzoutzé Oroth, a. 1., note 1.)

---

327. [77ᵇ] *P. 456*, lig. 7. — « ... Chaldée. »

On sait que, d'après une tradition talmudique, Abraham et toute sa famille furent jetés dans une fournaise pour avoir refusé d'adorer les idoles. Tradition appuyée par les mots באור כשרים. Or, Ḥaran y périt et Abraham seul en fut sauvé.

D'après Midr. Rabba, sur Gen., le père d'Abraham est idolâtre et marchand d'idoles. Il traîne devant Nemrod, pour le faire châtier, son fils qui a brisé toutes les statues de sa boutique. Ḥaran se déclare du

parti d'Abraham quand il le voit sauvé, escomptant le même miracle. Il en est puni, car compter sur un miracle c'est un péché. Il n'est pas question des autres membres de la famille (*Abraham était seul* [croyant] : Ézéch., xxxiii, 24). D'ailleurs Téraḥ meurt à Ḥaran. (G).

328. [77[b]] *P. 456*, note 1.

Le glossateur Nitzoutzé Oroth, a. l., note 2, a bien senti que ce passage est apocryphe ; mais il ne sait en indiquer la source.

329. [77[b]] *P. 457*, lig. 10. — « ... Monde. »

Comme il a été dit que, pour obtenir la flamme blanche, il faut faire monter d'abord la flamme noire (ce qui revient à dire que, pour obtenir les rayons de Jéhovah ou du Père, il faut l'intervention de la Schekhina ou d'Élohim symbolisé par la flamme du milieu), le Psalmiste invoque l'aide de la Schekhina, pour qu'elle veuille continuer à intercéder en faveur du monde, afin que les rayons de la flamme blanche, ou de Jéhovah, ne subissent pas d'arrêt.

330. [77[b]] *P. 457*, lig. 30. — « ... Améliorée ... »

Pour parler ainsi, Rabbi Éléazar se base sur la répétition du mot לך. Il l'explique de cette façon : לך « sors », לך « à toi », c'est-à-dire dans ton propre intérêt. D'après cette interprétation les mots « lekh lekha » ne renferment pas l'ordre de Dieu donné à Abraham de quitter son pays, cet ordre lui ayant déjà été donné avant qu'il le quittât. Ces mots nous apprennent seulement que Dieu dit à Abraham que son émigration servirait à son salut. Ainsi s'explique l'ordre en apparence interverti des versets de l'Écriture.

331. [78[a]] *P. 458*, lig. 30. — « ... Sors de ton pays. »

Nouvelle interprétation : Il parait qu'après avoir prêté aux mots לך לך le sens de : « Connais-toi toi-même », le Z., leur rendant leur sens littéral, en fait dépendre les mots suivants : מארצך, etc. Mais il se peut aussi que le מ seul des mots מארצך, ממולדתך et מבית exprime déjà l'idée de « sortir », « quitter ».

332. [78[a]] *P. 459*, lig. 27. — « ... Ton père. »

Les sacrifices imposés à Abraham sont au nombre de quatre. En

les énumérant à Abraham, Dieu commença par le moins pénible, pour arriver graduellement au plus grand : 1° Émigre ; 2° Sors de ton pays ; 3° Sors de ta parenté ; 4° Quitte la maison paternelle. Aussi, dit le Z., les récompenses promises à Abraham pour ses sacrifices sont-elles également graduées dans ce sens : 1° Ta descendance constituera un grand peuple ; 2° Je bénirai tes actes ; 3° Je te rendrai célèbre ; 4° Tu seras béni. Il faut distinguer entre la deuxième promesse : « Je bénirai tes actes », et la quatrième : « Tu seras béni. » La première désigne le bonheur matériel, la seconde vise la félicité spirituelle. (V. Mikdasch Mélekh, a. l., et Sithré Thorah, à la fin de la première partie.)

---

333. [78[a]] *P. 459*, lig. 34. — « ... Contenus en lui. »

Nous avons déjà vu précédemment que les quatre pieds du Trône céleste désignent les trois degrés suprêmes, et l'Église de Dieu (v. fol. 5[b], 6[b], 13[b]). Le Z. veut dire que c'est parmi ses descendants que s'accomplira le mystère des quatre pieds du Trône. Mais afin de lui indiquer, en même temps, que ce ne sont pas seulement ses descendants qui profiteront du mystère qui s'accomplira parmi eux, Dieu ajoute : « Je bénirai ceux qui te béniront, et je maudirai ceux qui te maudiront ; et tous les peuples de la terre seront bénis en toi. » Ainsi, la Rédemption s'étendra à tous les peuples de la terre.

---

334. [78[b]] *P. 460*, lig. 18. — « ... Son pays. »

ושרא למיפק veut dire : « Il commença à sortir. » C'est une allusion au passage précédent de l'Écriture (Gen., XI, 31).

---

335. [78[b]] *P. 460*, lig. 21. — « ... Dans l'erreur. »

Rabbi Siméon ne conteste pas le fait que Tharé a fait pénitence ; car il l'affirme lui-même, au fol. 77[b], et le répète un peu plus loin. Il veut seulement dire que la sortie de Tharé de son pays n'avait pas pour mobile le désir de se convertir, la conversion de Tharé n'ayant eu lieu que plus tard.

336. [78[b]] *P. 461,* lig. 10. — « ... Leur lumière. »

L'interprétation que le commentateur Nitzoutzé Oroth, a. l., note 1, donne de ce passage est un exemple de cabale moderne, de cabale fausse. Le Zohar n'y a certainement jamais pensé. Nous la donnons à titre de curiosité. אורם représente la valeur numérique d'Abraham, si l'on compte, outre la valeur des lettres, le mot entier pour une unité; c'est ce qu'on appelle en langage rabbinique : עם הכולל.

אורם = א = 1 + ו = 6 + ר = 200 + ם = 40 = 247, et le mot entier qui compte pour une unité = 248.

אברהם = א = 1 + ב = 2 + ר = 200 + ה = 5 + ם = 40 = 248.

---

337. [78[b]] *P. 461,* lig. 29. — « ... Sa famille. »

A. et V. ont, entre parenthèses, la variante suivante : וכל בני מאתיה, « lui et tous les habitants de sa ville ».

---

338. [78[b]] *P. 461,* lig. 31. — « ... A Ḥaran. »

L'expression ואת הנפש אשר עשו est, en effet, anormale; on ne trouve nulle part ailleurs dans l'Écriture une tournure de phrase pareille. Aussi le Talmud et le Zohar en déduisent-ils que l'Écriture veut nous faire entendre par ces mots qu'Abraham et Sara avaient converti, à Ḥaran, les membres de leur famille.

---

339. [78[b]] *P. 461,* lig. 34. — « ... Ton père. »

Bien que le mot אבתיך soit au pluriel et désigne les ancêtres en général, il est néanmoins certain qu'il désigne également le père.

---

340. [79[b]] *P. 465,* lig. 7. — « ... (Ve-eth) ... »

Rabbi Abba ne se base pas seulement sur la signification de את, qui est parfois équivalente à עם, tel que Gen., v, 22, Exode, ɪ, 1, et ailleurs, attendu que rien ne prouve que את ne soit ici simplement le cas de l'accusatif. Mais Rabbi Abba se base surtout sur la tradition talmudique (tr. Pesaḥim, 22[b], et Ḥaguiga, 12[a], tradition reconnue par le Z., fol. 16[b], et ailleurs), suivant laquelle le mot

את indique toujours un supplément (כל את לרבות), en d'autres termes, il renchérit sur les termes exprès de l'Écriture.

---

341. [80[a]] *P. 467*, lig. 20. — « ... La montagne du Hé. »

En séparant le mot ההרה, on obtient הר ה״. Nous savons déjà que le « Hé » désigne le deuxième degré (hypostase), et il est hors de doute que, par la montagne du Hé, le Z. désigne la montagne sur laquelle le Sauveur, le Hé incarné, prononça le sermon (ou celle sur laquelle il mourut, ou celle où il fut transfiguré; nous préférons cette dernière hypothèse). Le Z. ne peut en aucune façon désigner ici le mont Sinaï; car, outre que les paroles « la montagne du Hé » n'auraient, dans ce cas, aucun sens, le commencement du passage serait en contradiction avec la fin, où il est dit qu'Abraham dressa deux autels, dont l'un était en l'honneur du Saint, béni soit-il, qui se révéla à lui, et l'autre en l'honneur de la « Sagesse éternelle », qu'il n'a fait qu'entrevoir, mais qui lui était encore cachée, c'est-à-dire dont il ignorait les détails. Si, par « montagne du Hé », le Z. entendait le Sinaï, où Dieu donna les lois à Israël, ce passage contredirait ce que dit Rabbi Siméon lui-même dans le Tiqouné Zohar, XXII : « Rabbi Siméon dit : Notre père Abraham a connu toutes les lois révélées sur le mont Sinaï, et même les lois décrétées plus tard par les Sages. »

---

342. [80[a]] *P. 467*, lig. 25. — « ... Une tente au Hé. »

Ainsi que nous l'avons déjà vu dans la section précédente (fol. 73[b]), pour indiquer la tente d'Abraham, l'Écriture aurait dû dire אהלו, alors que אהלה fait supposer que le possesseur de la tente est une femme. Aussi le Z. explique-t-il ce mot en le séparant en deux : אהל ה״, « Abraham dressa la tente du Hé » (Principe femelle). (V. note 300.)

---

343. [80[a]] *P. 467*, lig. 28. — « ... Deux autels. »

Comme cela est exprimé aux versets 7 et 8.

---

344. [80[a]] *P. 468*, lig. 21. — « ... Sanctifiée ... »

Le Z. veut dire que, si la famine a pu survenir en Palestine,

c'était parce que ce coin de terre n'avait pas encore reçu du Ciel la faveur d'être le séjour de la Schekhina, ce qui le rendait sacré et le mettait à l'abri des coups de la Rigueur. En réalité, le Z. ne parle qu'au figuré ; car, selon lui, par le mot « famine », l'Écriture désigne la disette de bonnes œuvres et de sainteté, la disette de ce qui constitue la nourriture spirituelle. Le sens de l'Écriture est donc le suivant : La disette de bonnes œuvres et de sainteté était (encore) dans ce pays, parce qu'il ne jouissait pas encore des faveurs célestes qui lui étaient destinées.

---

345. [81[b]] *P. 469*, lig. 10. — « ... Égypte. »

Ce passage est fort obscur, et l'on ne voit pas clairement le rapport qu'il peut y avoir entre le fleuve qui coule du côté droit du « Jardin de l'Éden » et l'Égypte. Peut-être le Z. veut-il dire qu'Abraham, qui avait connu le mystère de ce Fleuve, dont émanent toutes les bénédictions du monde, ainsi que cela a été déjà dit, et qui savait d'autre part que la configuration de la terre ici-bas est modelée d'après les régions célestes, résolut de se rendre dans le pays situé au côté droit de la Palestine, en regardant le Sud, côté des grâces, et opposé au côté du mal (מצפון תפתח הרעה). L'idée générale est donc, à notre avis, la suivante : Comme toutes les bénédictions célestes émanent du Fleuve qui coule à droite du « Jardin de l'Éden », et comme tout ici-bas est conforme à l'ordonnance d'en haut, l'homme ne doit chercher son salut ici-bas qu'à sa droite; cette idée est déjà exprimée dans le Talmud : — כל פינות שאתה פונה, ce qui veut dire : Toutes les fois que tu te trouves dans l'embarras et que tu ne sais de quel côté te tourner, אל תפנה אלא לימין, ne te tourne que du côté droit. La raison de cette sentence talmudique est probablement la même que celle que nous venons d'indiquer : En se tournant du côté droit, l'homme se rend également favorable le côté droit des régions célestes, qui est le dispensateur de toutes les bénédictions, et sans lequel il n'y a point de salut. C'est en donnant au Z. le sens que nous venons d'indiquer, qu'on expliquerait la liaison qu'il y a entre ce passage et le suivant.

346. [81[b]] *P. 470*, lig. 3. — « ... Maintenant ... »

D'après le Talmud aussi, le mot נא exprime la simultanéité de la narration avec l'événement.

347. [81[b]] *P. 470*, lig. 29. — « ... (Ve-ath). »

On voit que le Z. applique le verset du Deutéronome également à la Schekhina. Ceci correspond à ce que le Z. avait dit précédemment, que, pour s'approprier la parole de Dieu, il faut qu'elle passe par le canal de la Schekhina. Aussi, comme Israël craignait le feu, que produisit la présence de Dieu au mont Sinaï, il dit à Moïse : « Approche-toi donc toi-même de Dieu, et écoute tout ce que le Seigneur notre Dieu te dira. Que la Schekhina (Ath) nous parle à nous autres, et tout ce que le Seigneur notre Dieu aura dit sera exécuté par nous, lorsque nous l'aurons entendu. » (V., sur le mot « Ath », fol. 15[b].)

348. [82[a]] *P. 471*, lig. 16. — « ... Très belle. »

D'après l'exégèse rabbinique, exégèse commune au Z., le mot « meod », dont le sens littéral est « très », désigne au sens spirituel encore autre chose que ce qui est expressément indiqué dans l'Écriture. A ce point de vue, « meod » équivaut à « eth », mot dont nous avons déjà parlé à plusieurs reprises.

349. [82[a]] *P. 473*, lig. 22. — « ... Tête. »

Dans le langage biblique, « lever la tête » signifie : oser faire une demande. David disait donc à Dieu : « Tu élèves ma tête », c'est-à-dire : tu m'accordes une faveur que je n'aurais pas osé demander, ne l'ayant pas méritée.

350. [82[b]] *P. 475*, lig. 7. — « ... Mange ... »

On voit que le Z. prête au mot יאכלו le sens de « les hommes mangent », ou « on mange », interprétation plus conforme au texte que celle que l'on en donne généralement.

351. [82[b]] *P. 476*, lig. 13. — « ... Cantique. »

Le Z. prête à ce verset la signification suivante : Le Seigneur envoie sa miséricorde ou son rayon (filet) de lumière à celui qui, la nuit précédente, a chanté un cantique à l'heure de minuit.

---

352. [82[b]] *P. 476*, lig. 26. — « ... Ressusciterait. »

Le Talmud semble admettre que le Messie attendu par Israël sera un homme vivant qui, l'heure venue, accomplira la mission divine dont il est chargé dès sa naissance. A la mort de chaque Messie qui n'a pas pu accomplir sa mission, un autre naît à sa place et ainsi de suite, jusqu'au jour prévu de Dieu. Le Midrasch Yalcouth, n° 116, au contraire, dit que, suivant une tradition, le Messie attendu est mort, et qu'il ressuscitera à l'heure prévue pour la Rédemption d'Israël. C'est cette divergence d'opinions sur la personne du Messie qui fait dire au Z. : « ... Qu'il soit des vivants ou des morts » (c'est le texte original de de Pauly). C'est-à-dire : que le Messie soit un homme vivant, ainsi que le veut la tradition talmudique, ou un mort ressuscité, ainsi que l'affirme le Midrasch, il portera dans tous les cas le nom de David.

---

353. [83[a]] *P. 479*, lig. 20. — « ... Le corps. »

Mot à mot : חד רשימו דקסטא דח״ : « Elle ne laisse que sa trace », telle la trace d'un vase vidé de son contenu. Quelques éditions ont, entre parenthèses, נשימו, au lieu de רשימו. D'après cette leçon, le Z. veut dire que l'âme ne laisse qu'une petite quantité de son essence dans le corps, ou, pour être plus exact, elle ne laisse qu'« une petite mesure de respiration ».

---

354. [83[a]] *P. 479*, lig. 30. — « ... Avenir prochain. »

ואיהי אתדבקת מאינון מלין דזמן קריב peut aussi signifier que l'âme se rappelle, pendant un petit espace de temps, les révélations sur l'avenir que ces puissances impures lui ont fait connaître durant le sommeil. Le commentaire Mikdasch Mélekh explique ces mots de la manière suivante : L'âme, dit-il, se rappelle parfois des choses, sans savoir quand et par qui elles lui avaient été commu-

niquées. Or, ces choses, elle les avait entrevues à l'état de sommeil, mais elle ne s'en souvenait pas immédiatement après le réveil ; elle ne se les rappelle généralement qu'au bout d'un bref espace de temps. — Quoi qu'il en soit, on peut tirer de ces considérations du Z. cette conclusion que l'*âme pense toujours*, conformément à la théorie de Descartes, et, par suite, que l'*âme exprime toujours son corps*, selon l'expression originale de Leibniz. La théorie des *perceptions inconscientes* joue un rôle important dans la psychologie de Leibniz. Ce philosophe s'en sert pour répondre aux objections de Locke contre les *idées innées*, pour réfuter le système de la *liberté d'indifférence*, enfin, pour expliquer l'*activité de l'âme pendant le sommeil*, et en général les formes inférieures de la vie psychologique. Cette théorie est indépendante du *déterminisme* de Leibniz et de son hypothèse de l'*harmonie préétablie*.

Puisque de Pauly prononce ici le nom de Leibniz, nous nous permettons de renvoyer le lecteur au *Leibniz* de M. Baruzi (Collection *Pensée chrétienne*, Paris, 1909, Bloud et C[ie]). Il le lira avec un grand intérêt, et y trouvera quelque rapport de la philosophie de Leibniz avec la Cabale (par exemple p. 82 et s., 92, 126, etc.). Voir aussi : *Leibniz et la Cabale*, par Foucher de Careil. Paris, Durand, 1861. Leibniz aurait connu Knorr. — Pascal aussi s'est beaucoup occupé de la tradition juive (Cabale). « Il étudia de près, de plus près qu'aucun autre livre », le *Pugio Fidei* de R. Martini. (V. F. Strowski, *Pascal et son temps*, III, 265.) Il n'y a donc pas que de petits esprits que la Cabale ait intéressés, comme d'aucuns le prétendent.

---

355. [83[a]] *P. 479*, note 1.

D'après cette variante, le Z. veut dire que les descendants d'Abraham n'auraient jamais été constitués en un seul peuple, si leur séjour en Égypte ne les eût réunis ensemble. La première leçon nous paraît cependant plus probable et plus conforme au contexte.

---

356. [83[a]] *P. 480*, lig. 28. — « ... L'une à l'autre. »

Ce passage paraît, de prime abord, en contradiction avec l'assertion qui précède, suivant laquelle Nephesch s'élève, pendant

le sommeil, dans les régions supérieures, et Rouaḥ anime le corps durant le jour. Cette contradiction n'est pourtant qu'apparente. Nous avons déjà vu (fol. 62[a] et ailleurs) que le Z. distingue entre Nephesch, qui désigne l'esprit vital, et Rouaḥ qui désigne l'esprit intellectuel, et enfin Neschama qui désigne l'âme proprement dite, ou — si l'on peut s'exprimer ainsi — l'esprit moral. Tous les hommes sont pourvus de Nephesch, la plupart de Rouaḥ, et les justes seulement de Neschama. Dès que ces trois essences sont unies ensemble, elles ne forment qu'un tout; surtout Nephesch et Rouaḥ ne sauraient exister séparés l'un de l'autre. Le mouvement de l'une de ces essences exerce donc nécessairement une répercussion sur les autres. Le Z. nous apprend donc que le sommeil est avant tout un phénomène physiologique, attendu que c'est Nephesch qui quitte le corps pendant ce temps; il ne devient psychologique que par ricochet, puisque Nephesch entraîne nécessairement avec lui les deux autres essences avec lesquelles il est lié. L'idée dominante du Z. est donc celle-ci : Nephesch prédomine pendant le sommeil et commande à Rouaḥ, et celui-ci à son tour prédomine à l'état de veille et commande à Nephesch. (V. à ce sujet Sepher Meqor Hayim, ch. LVI.)

---

357. [83[b]] *P. 481*, lig. 27. — « ... Flamme blanche. »

Cette comparaison des trois degrés (hypostases) suprêmes aux trois parties de la flamme d'une chandelle a déjà été faite, fol. 51[a]. Ici on ajoute que la formation en trois degrés de l'esprit humain est aussi une image des trois échelles dans l'essence divine. L'expression וכלא הוא חכמתא לאתדבקא בהאי גוונא מלין סתימין fait supposer que le Z. explique de cette façon le verset biblique (Gen., I, 26) : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance. »

---

358. [83[b]] *P. 482*, lig. 8. — « ... Nephesch. »

Il est certain que, par les mots : « Il reçut Nephesch », ou : « Il reçut Rouaḥ », (וקביל תמן נפש ou וקביל רוח, etc.), le Z. entend qu'Abraham pénétra le mystère de ce degré de l'essence divine qui correspond à Nephesch, ou à Rouaḥ, etc. Car on ne peut pas ad-

mettre qu'Abraham n'ait reçu l'esprit vital qu'après avoir quitté son pays. (V. Schephar Schenê Louhoth ha-Berith, ch. LXXIV.)

---

359. [83[b]] *P. 482*, lig. 15. — « ... Relatif. »

סתם en langue rabbinique veut dire « sans épithête », « sans désignation spéciale » ou « particulière ».

---

360. [83[b]] *P. 482*, lig. 18. — « ... Neschama. »

Essence qui ne se manifeste jamais (Mî).

---

361. [83[b]] *P. 483*, lig. 1. — « ... Nord. »

Ainsi que le Z. l'a déjà répété à plusieurs reprises, la notion que nous avons des quatre points cardinaux, ainsi que du haut et du bas, est due à l'image céleste qui est également constituée de manière à former six directions différentes. (Cf. Mikdasch Mélekh, ch. CCXVII.) Or, les quatre points cardinaux qui n'existent pas en réalité, et que notre esprit ne croit percevoir que parce qu'ils répondent à l'image céleste, correspondent aux trois degrés de l'essence divine, appelés le « Côté droit », et au règne de Satan, appelé le « côté gauche ». Le Sud correspond, d'après le Z., au degré suprême, l'Est au second et l'Ouest au troisième, alors que le Nord correspond au règne de Satan. C'est à ce mystère que, suivant les cabalistes, font allusion les paroles de l'Écriture (Jérémie, I, 14) : « C'est du Nord que les maux viennent fondre sur tous les habitants de cette terre. »

---

362. [83[b]] *P. 483*, note 1.

Ces variantes de textes bibliques sont nombreuses dans le Z. Ne serait-ce pas une preuve d'antiquité ? (V. fol. 58[b], 68[b], 84[a], et III, fol. 184[a], 202[b], 203[b], 254[a], etc.)

---

363. [84[a]] *P. 483*, note 2. — « ... Pierre intégrale. »

V. note 294.

---

364. [84[a]] *P. 484*, lig. 14. — « ... Auréole ... »

עד דאתעטר בדרום חולקיה ועדביה signifie : « ... Jusqu'à ce qu'il ait

atteint le Midi, dont il fit sa couronne et son patrimoine », en d'autres termes : il a obtenu cette auréole qui est conférée à ceux qui ont atteint l'échelle supérieure désignée sous le nom de « Midi ».

---

365. [84ª] *P. 484*, dernière ligne. — « ... Auparavant. »

Le style du Z. étant diffus en cet endroit, nous croyons devoir en donner un résumé : Pour reconnaître l'unité absolue de l'essence de Dieu, Abraham a dû remonter toutes les échelles, à commencer par en bas jusqu'en haut, et les redescendre en commençant par la plus haute jusqu'à celle d'en bas. Ce n'est qu'en procédant de la sorte qu'Abraham a pu se convaincre que l'échelle, ou le degré supérieur, et l'inférieur ne font en réalité qu'un. (V. Tiqouné Zohar, XXII.)

---

366. [84ª] *P. 485*, lig. 17, 18.

De Pauly traduit : « Mais David soupirait auprès de l'auréole d'Élaï. » Et il met en note : Élaï est un composé de « El » et de « Yod » (אל י), nom qui désigne le Messie, ainsi que le font remarquer les commentateurs.

---

367. [84ª] *P. 485*, lig. 31. — « ... Roi Messie. »

De Pauly ajoute entre parenthèses : (Et ainsi s'explique pourquoi il ne parle que de la mère et non du père). Et en note : On ne saurait dire en termes plus clairs que la naissance du Messie, incarnation du Hé, doit avoir lieu par l'opération du Vav (Esprit Saint). Nous ne pouvons résister au désir de citer un passage du Midrasch Rabba, section Vayescheb, XXXVII, qui peut servir de pendant aux paroles de Rabbi Siméon. Voici ce passage : « Il est écrit (Gen., XXXVII, 22) : « Et Ruben dit à ses frères, afin de sauver Joseph de leurs mains et de le rendre à son père : Ne répandez pas le sang ; jetez-le dans une fosse du désert : mais ne mettez pas la main sur lui. » C'est pourquoi l'Écriture (Job, VI, 27) dit également : « Vous vous jetez sur l'orphelin et vous préparez la perte de votre ami. » Et ailleurs (Lam., V, 3), il est écrit : « Nous avons été orphelins et sans père. » Rabbi Berakhyâ dit :

Le Saint, béni soit-il, dit ainsi à Israël : Vous dites devant moi : « Nous avons été orphelins et sans père. » Je vous préviens que le Sauveur aussi, qu'un jour je susciterai du milieu de vous, sera sans père (אף גואל שאני עתיד להעמיד מכם אין לו אב) ; car il est écrit (Zacharie, VI, 12) : « Voici un homme : Germe (Tzemaḥ) est son nom. Ce sera un germe qui poussera de lui-même. » Isaïe (LIII, 2) a dit également : « Il s'élèvera devant le Seigneur comme un arbrisseau et comme un rejeton qui sort d'une terre sèche. » C'est de lui que David a dit (Ps., CX, 3) : « Ta naissance de la matrice est comme la rosée du matin. »

— Telles sont textuellement les paroles d'un livre qui a, parmi les Juifs, autant d'autorité que le Talmud lui-même.

---

368. [84[b]] *P. 488*, lig. 2. — « ... Exilée. »

Ainsi que le Z. l'a déjà plusieurs fois indiqué, le Synode d'Israël, la « Communauté d'Israël », désigne l'Église de Dieu. Ainsi, il résulte de ce passage que l'Église de Dieu n'avait son siège à Jérusalem que tant que la Schekhina y résidait. Mais dès que celle-ci a établi sa résidence chez les autres peuples, l'Église de Dieu n'est plus parmi Israël.

---

369. [84[b]] *P. 488*, lig. 29. — « ... Peuples. »

Ce passage paraît gêner le Nitzoutzé Oroth. Il en donne le commentaire suivant, qui n'est certainement pas conforme au sens du texte : « Tant qu'Israël, dit-il, résidait en Palestine, la Schekhina y résidait également. Aussi Israël recevait-il seul toute la nourriture céleste que la Schekhina répand sur ceux parmi lesquels elle réside. Les autres peuples du monde n'en recevaient que les miettes, et encore ne les recevaient-ils que par le canal d'Israël. Mais maintenant qu'Israël est dispersé parmi les autres peuples du monde, et que les autres pays du monde sont gouvernés par des chefs célestes, ceux-ci s'approprient la nourriture spirituelle que la Schekhina répand sur Israël et la transmettent à leurs sujets. » On voit que cette interprétation est illogique et à contre-sens. Le Z. ne dit pas un mot de cela. Il dit au

contraire que, maintenant, la Schekhina accorde la nourriture aux autres peuples, parce que ceux-ci l'ont attirée chez eux (בגין דאינון משכו לשכינתא לגבייהו).

370. [85[a]] *P. 491*, lig. 6. — « ... Que tu vois. »

Le Z. veut dire que Dieu promit à Abraham de révéler à sa postérité également la première échelle de l'essence divine.

371. [85[b]] *P. 493*, lig. 9. — ... « Ames ... »

L'expression « toutes les âmes » (כל נשמתין דעלמא) peut faire supposer qu'il s'agit réellement de toutes les âmes des hommes, qui ne forment avant leur descente sur la terre qu'une unité. Il n'en est rien, ainsi que cela résulte du passage suivant, fol. 91[b] : « Par les mots : « Toutes les âmes... », le Z. désigne les âmes-sœurs. Car chaque âme mâle est unie avec une âme femelle, et toutes les deux ne forment qu'une. Au moment de descendre sur la terre, elles se séparent; l'âme mâle va animer le corps d'un homme, et l'âme femelle celui d'une femme. Si l'homme en est digne, Dieu l'unit par le mariage à la femme qui est animée de l'âme-sœur de la sienne. Dans ce cas, les âmes s'unissent donc de nouveau après le mariage, comme elles l'étaient auparavant, avant leur descente sur la terre. »

372. [85[b]] *P. 493*, lig. 20. — « ... Femelle. »

Pour l'intelligence de ce passage, on doit se rappeler que, d'après le Zohar (I, 173[b]; II, 244[b]), la différence du sexe entre les hommes vient de la différence du sexe des âmes dont ils sont animés. La génération ne peut avoir lieu que par le désir qu'éprouve le mâle pour la femelle, et inversement. Car si la cohabitation produit le corps, le désir, qui est le reflet du désir de l'âme mâle pour l'âme femelle ou inversement, provoque la descente de l'âme de l'enfant à naître. Ainsi s'explique la tradition (Talmud, tr. Berakhoth, 60[a], et Niddah, 25[b], 28[b]) suivant laquelle l'enfant sera mâle si, au moment de la cohabitation, c'est la femme qui éprouve la première le désir pour l'homme ; mais l'enfant sera femelle, si c'est l'homme au contraire qui éprouve le premier le désir pour la femme. Le

désir des corps n'étant que le reflet du désir des âmes, il s'ensuit que le désir de la femme pour le mari, qui n'est en réalité que le désir de l'âme femelle pour l'âme mâle, fait descendre une âme mâle : et l'enfant sera mâle, — et réciproquement. Tel est le sens des paroles du Zohar : Le désir de la chair ne produit que la chair ; la cohabitation de l'homme et de la femme ne saurait donc produire un enfant animé d'une âme, sans la coopération de leurs âmes. Donc la naissance de tout corps doit nécessairement être accompagnée de la descente d'une âme.

---

373. [85[b]] *P. 493*, lig. 32. — « ... Parfait. »

Car ce n'est que dans ce cas que Dieu lui donne pour épouse la femme animée de l'âme-sœur de la sienne.

---

374. [85[b]] *P. 494*, lig. 3. — « ... Conduite. »

On voit que le Z. a toujours en vue la question du mariage. Les mariages heureux sont la conséquence d'une bonne conduite : dans ce cas, Dieu unit les âmes-sœurs. Par contre, les mauvaises alliances sont la suite de la mauvaise conduite : dans ce cas, les âmes des époux sont étrangères l'une à l'autre.

---

375. [86[a]] *P. 495*. — Note 1.

Par les sept firmaments, le Z. désigne les sept Séphiroth de Ḥésed à Malcouth, qui correspondent aux sept lumières éclatantes de l'Apocalypse (IV, 5) et aux sept yeux de Dieu dont parle le prophète Zacharie (IV, 10). Nous renvoyons, pour l'explication de ces sept Séphiroth, à notre Introduction, sous la rubrique « Arbre Séphirothique ». (Elle n'a pas été écrite.)

---

376. [86[a]] *P. 495*, lig. 11. — « ... Espèce ... »

« Fruits » désigne les âmes des justes, et « poissons » les messagers célestes, les anges. (V. Nitzoutzé Oroth, notes 1 et 2, a. l.)

---

377. [86[a]] *P. 496*, lig. 5. — « ... Marchait devant. »

Le mot יעבור signifie, en même temps que *passer*, *devancer* ou *marcher devant quelqu'un*. (V. Talmud, tr. Pesaḥim, 7[b].)

378. [86[a]] *P. 496*, lig. 12. — « ... Lui-même ... »

Ainsi que le Z. l'explique plus loin, le mot « pieds » désigne les anges ou les messagers de Dieu. Par les mots : « Ses pieds n'étaient pas visibles sur la route », l'Écriture veut nous indiquer qu'aucun ange ne marchait devant Abraham.

---

379. [86[a]] *P. 496*, lig. 26. — « ... A ses pieds. »

On voit que le Z. fait la césure du verset, entre ממזרח et צדק.

---

380. [86[a]] *P. 496*, lig. 29. — « ... A tes pieds. »

Or, de même que, dans ce verset, les mots « qui est à vos pieds » signifient « qui vous est soumis », de même, dans le verset d'Isaïe, « il a appelé le juste à ses pieds » signifie que Dieu a appelé Abraham pour qu'il se soumette à sa volonté.

---

381. [86[a]] *P. 496*, lig. 29.

Passage apocryphe tiré de l'Aspaklaria ha-Meïra, depuis les mots : « D'après une autre version... » aux mots : « Tous les peuples du monde... » (p. 498, lig. 11).

---

382. [86[b]] *P. 499*, lig. 29. — « ... Main droite ... »

לאתערא לגבי עלאה ולאתחברא גבי ימינא signifie mot à mot : « ... Faire en sorte que le mouvement impulsif venant d'en bas (c'est-à-dire la prière) provoque le mouvement du côté droit en haut. » — On sait que, d'après le système cabalistique, la Séphira Ḥocmâ, qui est la main droite de Kether, exerce la rigueur contre les coupables. (V. Etz ha-Hayim, ch. LX et CVI.)

---

383. [87[a]] *P. 501*, lig. 9. — « ... Abîme ... »

Pour l'intelligence de ce passage, conçu dans des termes peu clairs, nous devons rappeler que, d'après le système du Z. (fol. 17[a] et ailleurs), il y a dans l'essence divine un côté actif, appelé « côté droit », et un côté passif, appelé « côté gauche ». La « Colonne du milieu » constitue le trait d'union entre la lumière active et la lumière passive (ténèbres). Comme le monde a été créé sur

le modèle du monde suprême, il eut pour point de départ le choc de deux éléments contraires qui se font une guerre éternelle. Un vent d'en haut, c'est-à-dire un souffle du côté droit, se rencontra avec un souffle du côté d'en bas, c'est-à-dire avec un souffle du côté impur (qui n'est pas le côté gauche d'en haut); et, de ce choc entre les deux vents, sortit la « goutte », ou la matière. Cette goutte, ajoute le Z., sert de trait d'union entre les deux vents; car dans ce monde le vent d'en haut souffle aussi bien que celui d'en bas. (V. Minḥath Yehouda, p. 232.)

---

384. [87[a]] *P. 501*, lig. 12. — « ... Côté droit. »

Si « goutte » désigne la matière, disent le Mikdasch Mélekh, a. l., et le Derekh Emeth, note 1, elle désigne également la Séphirâ Ḥocmâ, qui est à droite, et par laquelle le monde a été créé. On s'explique ainsi l'union du Hé et du Vav, dont le Z. parle plus loin. Car le Hé désigne la Séphirâ Ḥocmâ, et le Vav la Séphirâ Binâ.

---

385. [87[a]] *P. 501*, lig. 20. — « ... Produit un vent. »

Nous devons faire remarquer que le mot Rouaḥ signifie aussi bien *vent* qu'*esprit*. L'Esprit Saint est aussi désigné sous le terme רוח הקודש. Le Z. nous apprend donc que l'Esprit Saint procède et de l' « étincelle », c'est-à-dire du Yod, et de la « goutte », c'est-à-dire de Ḥocmâ ou du Hé.

---

386. [87[a]] *P. 501*, lig. 29. — « ... Pardon. »

De Pauly avait traduit : « Jour de la rémission des péchés », et il ajoute : יומא דכפורי désigne généralement le jour du Grand-Pardon, יום כפור ; mais comme les mots suivants : דכל אנפין נהירין ne peuvent guère, à notre avis, s'appliquer à un jour de jeûne, nous croyons que, par « jour de rémission des péchés », le Z. désigne la Rédemption.

---

387. [87[a]] *P. 501*, lig. 29. — « ... Joie. »

Dans les éditions modernes, il y a en cet endroit une phrase inter-

polée. Elle est du Sepher ha-Pardès, ch. XI. Le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 2, l'a déjà constaté.

---

388. [87[b]] *P. 504*, lig. 31. — « ... Ravages ... »

Mot à mot : fait une brèche en haut (v. fol. 84[b]).

---

389. [87[b]] *P. 506*, lig. 25. — « ... Que voici. »

A., B. et V. ont, entre parenthèses, דההוא, au lieu de דהאי ; le sens de la phrase reste dans tous les cas le même.

---

390. [88[b]] *P. 508*, lig. 17. — « ... A été bénie. »

F., LL. et V. ont על בנוי ; seulement le mot על est mis entre parenthèses.

---

391. [89[b]] *P. 511*, note 2.

La même phrase est attribuée dans le Talmud à Rabbi Siméon, fils de Laqisch. Il reste certain que le style de cette phrase n'est pas non plus celui du Z. Nous hésitons cependant à la déclarer apocryphe.

---

392. [89[b]] *P. 511*, note 3.

Cette même idée se trouve dans le Talmud. Dans le tr. Moëd Katan, cette sentence est attribuée à Rab Yehouda, au nom de Samuël ; dans les autres traités, à Rab Yehouda, au nom de Rab. Elle est ainsi formulée : « Quarante jours avant la naissance de l'enfant, une voix céleste fait entendre ces paroles : Que la fille d'un tel soit l'épouse d'un tel. »

---

393. [90[b]] *P. 513*, note 2.

V. au sujet de « Coh », fol. 29[a].

---

394. [90[b]] *P. 513*, lig. 23-*p. 514*, lig. 6.

Depuis les mots : « Remarquez que... », à : « ... Isaac ». Outre que le langage de cette phrase n'est nullement celui du Z., son caractère apocryphe résulte de ce seul fait qu'il commente les paroles

אברם אינו מוליד אברהם מוליד, qui sont tirées du Talmud, tr. Sabbath, fol. 156[a], et attribuées là même à Rab Yehouda, que le Z. ne pouvait pas par conséquent reproduire. On a vu précédemment que la phrase צא מאיצטגנינות דילך a été intercalée entre parenthèses sur le même folio dans A., F. et V. C'est certainement une note marginale interpolée dans le texte.

395. [91[a]] *P. 516*, lig. 22. — « ... Aujourd'hui. »

Le Z. fait une césure dans le verset en lui prêtant la signification suivante : ואת אשר איננו פה, « et pour ceux qui ne sont pas ici », c'est-à-dire pour ceux dont les corps ne sont pas ici; et l'Écriture ajoute : עמנו היום, « ils sont quand même avec nous », attendu que leurs âmes sont présentes.

396. [91[a]] *P. 518*, lig. 4. — « ... Essence divine ... »

A. et V. ont, entre parenthèses, וכדין אקרי מחוה; ces mots sont superflus et constituent un pléonasme.

397. [91[a]] *P. 518*, lig. 26. — « ... Trône de Dieu ... »

Les trois anges placés au-dessous du Trône de Dieu sont Michel, Gabriel et Raphaël, que les cabalistes désignent par les initiales מג״ר; ils correspondent aux trois Séphiroth : Ḥésed, Gueboura et Tiphereth, désignées également par חג״ת. Certains commentaires, entre autres le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 4, prétendent que, par les anges qui ont servi à la vision de Balaam, le Z. entend Aza et Azaël. Or, comme le Z. parle d'anges qui sont *au-dessous du trône céleste*, il est plus probable qu'il désigne les trois anges cités, qui sont placés au-dessous du Trône, ainsi que cela est répété plusieurs fois dans la section Vayerâ.

398. [91[a]] *P. 520*, note 1.

Nous avons vu ci-dessus (note 392) que, dans le Talmud, cette sentence est attribuée à Rab Yehouda. C'est probablement de là qu'est venue l'erreur de la variante « Rab Yehouda »; celle qui porte « Rabbi Isaac » nous paraît la plus juste.

399. [91[b]] *P. 521*, lig. 9. — « ... Mystère de la tradition. »

V. l'explication de רזא דמתניתא, note 1, p. 528, tome I.

400. [92[a]] *P. 525*, lig. 3. — « Que signifie ... »

מאי טעמא signifie ici מאי טעמא אמרת.

401. [92[b]] *P. 525*, lig. 11. — « ... Éden ... »

Mot à mot : « Le fleuve verse ses eaux sur la tête de cet homme ».

402. [92[b]] *P. 527*, lig. 4. — « ... En dépendait ... »

« C'est, dit le Mikdasch Mélekh, que la royauté de David est fondée sur celle d'en haut. » Or, comme la royauté céleste se manifeste à l'heure de minuit, celle de David, qui en était l'image, puisait ses forces à cette heure. C'est ce que le Z. entend par : « La royauté de David en dépendait. »

403. [92[b]] *P. 527*, lig. 24. — « ... Lampe. »

בוצינא désigne Rabbi Siméon. On donnait le titre de « Lampe » à l'homme le plus éminent du siècle. Jésus-Christ donne le nom de « Lampe » à saint Jean-Baptiste (S[t] Jean, v, 35) : Ἐκεῖνος ἦν ὁ λύχνος ὁ καιόμενος καὶ φαίνων... Parfois on désigne l'auteur du Zohar sous le nom de « Lampe sacrée » (בוצינא קדישא), ou Lampe luisante (בוצינא דנהרא, ou שרגא דנהרא) ; cette dernière expression est plus conforme au génie de la langue syriaque. Rabbi Abba espérait donc retrouver dans les paroles du jeune homme la même sagesse et la même profondeur que dans celles de Rabbi Siméon.

404. [93[a]] *P. 529*, lig. 16. — « ... Par Abraham. »

בה״ בראם signifie : « Il les a créés par le Hé » ; or cette tradition est interprétée de cette façon : que le ciel et la terre ont été créés par le mérite d'Abraham à qui Dieu avait ajouté un Hé, en le nommant Abraham, au lieu de Abram. V. fol. 24[a].

405. [93[a]] *P. 530*, lig. 8. — « ... Du Roi. »

Le Z. revient plusieurs fois sur l'idée exprimée dans le Tiqouné

Zohar, XXII, suivant laquelle la circoncision a pour but d'imprimer dans la chair (plutôt de découvrir) la première lettre du Nom divin, c'est-à-dire la lettre Yod (י); quiconque porte cette marque est censé prêter le serment, au nom du Yod, de vivre dans la chasteté. Celui qui vit dans l'incontinence viole ainsi le serment prêté à Dieu, dont il porte la marque du Nom.

---

406. [93ᵇ] *P. 532*, lig. 2. — « ... Sisara. »

Ces deux versets ne sont pas textuellement reproduits par le Z. Aurait-il eu une autre leçon ? C'est possible, et nous avons déjà dit que le Z. a eu, du texte biblique, d'autres leçons que celles qui nous sont parvenues (v. fol. 83ᵇ).

---

407. [93ᵇ] *P. 532*, lig. 29. — « A Moïse. »

Dans la IIᵉ partie, fol. 266ᵇ, le Z. dit au contraire que c'était au fils de Moïse que Dieu voulait ôter la vie, parce qu'il n'avait pas été circoncis. Les commentateurs expliquent cette contradiction en admettant qu'il voulait les tuer tous les deux, Moïse et son fils. — Cette explication est insoutenable, attendu que le Z. demande ici expressément : « A qui voulait-il ôter la vie? » et qu'il répond : « A Moïse. »

---

408. [93ᵇ] *P. 533*, lig. 16. — « ... Leur frère ... »

C'est certainement une faute d'impression, car les mots : « Je suis Joseph votre frère » (יוסף אחיכם) sont, dans l'Écriture, postérieurs aux mots : « Approchez-vous de moi. » Le Z. parle probablement du verset 3, où il est simplement dit : « Je suis Joseph. » (אני יוסף.)

---

409. [93ᵇ] *P. 533*, lig. 22. — « ... Conservé pur. »

Ces paroles du Zohar, qui se retrouvent, d'ailleurs, dans le Midrasch, dans le Yalcouth Reubeni, section Mila, XLI, et dans d'autres auteurs rabbiniques, ne prêteront à rire qu'à des esprits bien peu sérieux; et, loin d'en être choqués, les hommes qui ont un cœur droit et pur y trouveront un sujet de profonde médita-

tion. Nous trouvons dans la Genèse, XXIV, 2 et 3, les paroles suivantes : « Il (Abraham) dit au plus ancien de ses domestiques qui avait l'intendance sur toute sa maison : Mettez votre main sous ma cuisse afin que je vous fasse jurer par le Seigneur, le Dieu du ciel et de la terre, que vous ne prendrez aucune des filles des Chananéens parmi lesquels j'habite, pour la faire épouser à mon fils. » Or, les paroles : « Mettez votre main sous ma cuisse », ont été interprétées par tous les auteurs rabbiniques, tels que le Midrasch, Raschi, le Yalcouth (section Schebouʿa, IX), Flavius Josèphe, et autres, ainsi que par tous les Docteurs de l'Église, tels que St Ambroise, St Augustin, St Jérôme, St Grégoire pape, et autres, de cette façon : Abraham fit toucher à son serviteur le membre sanctifié par la circoncision et la chasteté. C'est ainsi, dit St Jérôme, que l'on jurait parmi les Hébreux.

---

410. [94b] *P. 537*, lig. 26. — « ... Pas où aller ... »

C'est-à-dire : ce village constitue notre nid, puisqu'il sert de rendez-vous à tous ceux qui se consacrent à l'étude de la doctrine. Si nous quittions ce nid, nous ne saurions où aller.

---

411. [94b] *P. 539*, lig. 5. — « ... L'autre. »

(Il faut lire, lig. 4, intérieur, *au lieu de* inférieur.) C'est-à-dire : la maison se trouve dans l'intérieur du parvis, et le tabernacle dans l'intérieur de la maison. La maison constitue un degré plus élevé que le parvis, et le tabernacle un autre degré plus élevé que la maison. Il s'agit ici, bien entendu, des degrés célestes.

---

412. [95a] *P. 540*, note 1.

C'est une allusion à ce que dit le Z. au folio cité, que toutes les âmes du monde futur assistaient à la théophanie du mont Sinaï, mais dépourvues de corps.

---

413. [96a] *P. 547*, lig. 6. — « ... L'autre femelle. »

De Pauly ajoute entre parenthèses : La Séphirâ Binâ ou Intelli-

gence, ou Esprit Saint, est appelée le Hé supérieur, et la Séphirâ Ḥocmâ, ou Sagesse, ou Verbe, est appelée le Hé inférieur.

Cette appellation de Hé supérieur est donnée à l'Esprit Saint, et ce rôle de Principe mâle lui est attribué, dans le cas spécial, sans doute, dont parle la note suivante de de Pauly, sur ce passage.

Les commentateurs Mikdasch Mélekh, ch. LXXXVI, et Aspaklaria ha-Meïra, VI, reproduits par le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 2, s'expriment de cette façon : « D'après une tradition qui nous est parvenue, le Hé supérieur (Binâ, dans ce cas) est appelé « Principe mâle » parce que c'est par lui que le Hé inférieur (Ḥocmâ, dans ce cas) descendra de haut en bas, et le Hé inférieur est appelé « Principe femelle » parce que le Hé supérieur (Binâ) procède du Yod (Kether) et du Hé inférieur (Ḥocmâ); Kether est donc (dans le cas de la procession de Binâ) le mâle, et le Hé inférieur la femelle. » — On peut y voir le mystère de la manifestation du Hé (Incarnation du Verbe) : Le Hé inférieur (Ḥocmâ) est devenu chair par l'opération du Hé supérieur (Binâ). Et Binâ (Hé supérieur) procède de Kether (Yod, Père) et du Hé inférieur (Fils, femelle, passif dans ce cas). (V. notes 420, 425.)

Au lieu de voir Binâ dans le Hé supérieur, ne pourrait-on pas y voir Ḥocmâ, mais dans la Grande Figure, alors Hé *supérieur*, et essentiellement actif et mâle? Le Hé *inférieur* serait Ḥocmâ dans la Petite Figure. Le Hé de la Grande Figure est bien le principe du Hé de la Petite Figure, et c'est bien par son acte que le Hé *inférieur*, dans la Petite Figure, devient plus saisissable. — Ce deuxième Hé n'est pas encore le Hé manifesté, incarné (par l'opération de Binâ de la Petite Figure qui joue alors le rôle de Principe actif, mâle), le deuxième Hé du Nom sacré. Le premier Hé du Nom sacré est le Hé *inférieur* de la Petite Figure, par rapport au Hé *supérieur* dans la Grande Figure, absolument insaisissable. Ou, simplement, le premier Hé de Jéhovah est le supérieur, et le deuxième Hé l'inférieur. Nous préférerions cette interprétation, bien qu'il nous semble assez difficile d'exprimer clairement ce que nous croyons comprendre. (V. note sur les Idra, tome III.)

---

414. [96b] *P. 551*, lig. 17. — « ... Des autres. »

C'est-à-dire : Comme il est défendu de divulguer les mystères, il appréhende qu'en les communiquant à Rabbi Siméon, quel-

qu'un ne les entende, et ne les divulgue au public, ce qui amènera la punition des détenteurs de ce mystère.

415. [96[b]] *P. 551*, lig. 29. — « ... Babylone. »

L'interprétation du Nitzoutzé Oroth, a. l., note 3, d'après laquelle ונלין signifierait que les collègues sont exilés à Babylone pour y apprendre à tenir secrets les mystères, est inexacte. Comment, en effet, Rabbi Siméon aurait-il pu se fâcher parce que Rabbi Abba lui avait divulgué ce mystère, alors que c'était lui-même qui insistait pour que Rabbi Abba le lui divulguât? Nous avons préféré l'interprétation du Derekh Emeth, a. l., note 6, qui est la plus exacte.

416. [96[b]] *P. 551*, lig. 32. — « ... Pour eux. »

C'est-à-dire pour les collègues de Babylone, à qui tu viens d'ordonner que ces mystères soient divulgués, et pour lesquels j'appréhende un châtiment s'ils ne les tiennent secrets. Le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 4, pour soutenir l'interprétation dont il est parlé dans la note précédente, a été obligé d'interpréter les paroles de Rabbi Abba dans ce sens que ce dernier s'affligeait de l'exil des collègues. C'était une erreur, et le Derekh Emeth, qui le conteste, a raison.

ERRATA DU TOME I

Page 6, note *d*) à supprimer. — Cf. Zohar, etc., se rapporte à *c*).

— Au lieu de : *e*), lire : *d*).

— Au lieu de : *f*), lire : *e*).

— Au lieu de : *g*), lire : *f*).

— Ajouter : *g*) Ps., CXXII, 3.

P. 7, *a*) à supprimer.

— Au lieu de : *b*), lire : *a*), Lam., II, 13.

— Au lieu de : *c*), lire : *b, c*), Lam., *ibid.*

P. 7, lig. 10 des notes, au lieu de : למשמא, lire : למשמע.

P. 9, lig. 1 des notes, au lieu de : השמים, lire : השמים.

P. 10, note *d*), au lieu de : Berakhot, lire : Berakhoth.

P. 17, dernière ligne, au lieu de : Youdaï, lire : Yoddaï.

P. 18, note 2, au lieu de : 48^a et 75^b, lire : II, 48^a et 75^b.

P. 20, lig. 3, au lieu de : Abraham[1], lire : Abraham.

— lig. 7, au lieu de : ... et de la terre »[2], lire : ... terre »[1].

— lig. 11, au lieu de : monde[3], lire : monde[2].

— lig. 12, au lieu de : lampe sainte, lire : sainte[3].

P. 21, lig. 29, au lieu de : le Roi visite, lire : a visité.

— note *b*), ajoutez : fol. 7^b.

— note *c*), ajoutez : et Z. III, 89^a, tome V, p. 239.

P. 23, note 1, lig. 2, au lieu de : C^a, lire : C. a...

P. 24, lig. 1 des notes, au lieu de : גלופין ומתקקן, lire : גליפין ומחקקן.

P. 25, lig. 18, au lieu de : ésotérique, lire : exotérique.

— lig. 25, au lieu de : *ésotérique*, lire : *exotérique*.

P. 26, lig. 4, au lieu de : Telle est, lire : Tel est.

P. 32, lig. 23, au lieu de : averti, lire : avertis.

P. 33, lig. 15, au lieu de : le Vieux[1]., lire : le Vieux[1],.
— lig. 16, 17, 18, supprimez : Réfléchissant......, le Vieillard,.
— note *c*), au lieu de : Berakhot, lire : Berakhoth.
P. 36, lig. 4 des notes, au lieu de : דוראל, lire : דוד אל.
P. 52, lig. 2 des notes, au lieu de : חתי, lire : הוו.
P. 59, note *c*), au lieu de : 384[b], lire : 184[b].
P. 72, lig. 2, au lieu de : terre., lire : terre[a].
— lig. 3, au lieu de : terre »[a]., lire : terre ».
P. 76, dernière ligne, au lieu de : Israélistes, lire : Israélites.
P. 78, lig. 26, au lieu de : charitable[2], lire : charitable[1].
P. 79, lig. 23, au lieu de : pénètre, lire : pénétra.
— note *d*), au lieu de : VIII, lire : XIII.
P. 89, lig. 6, ajoutez une virgule après configuration.
P. 92, lig. 23, au lieu de : *Élohim suivi,* lire : *Élohim est suivi.*
P. 93, lig. 10, au lieu de : mystère[b], lire : mystère[a].
— lig. 17, au lieu de : *écrit*[c], lire : *écrit*[b].
— lig. 22, au lieu de : roi[d], lire : roi[c].
P. 96, note *b*), au lieu de : III, 81[b], lire : II, 81[b].
Les 6 premières feuilles portent Jéhova pour Jéhovah.
P. 101, lig. 3 des notes, au lieu de : מרוא, lire : מרזא.
P. 102, lig. 4 des notes, au lieu de : תוספות, lire : תוספת.
— lig. 5 des notes, au lieu de : דעל מין, lire : דעלמין.
P. 104, lig. 5, qu'émane l'enfer, ajouter : et qu'il s'y attache.
P. 127, lig. 2 des notes, au lieu de : הכוכבים, lire : הכוכבים.
P. 149, lig. 4, au lieu de : אדם, lire : אדם.
P. 156, lig. 26, au lieu de : babal, lire : (balal).
P. 167, note 1, au lieu de : Ki-tiça, lire : Ki-Téçé.
P. 177, lig. 1 des notes, au lieu de : בשגם, lire : בשגם.
P. 181, lig. 24, au lieu de : mourrions, lire : mourions.
— note *a*), au lieu de : II, lire : III.
P. 182, lig. 22, au lieu de : « ecah », lire : « aï coh ».
P. 183, note 1, au lieu de : Talpigoth, lire : Talpiyoth.
P. 186, lig. 24, au lieu de : le mâle et la terre, lire : le mâle, et la terre.
P. 190, lig. 5 des notes, au lieu de : עליונים, lire : עליונים.
P. 212, lig. 4 des notes, au lieu de : מרנשי, lire : טרנשי.

P. 215, lig. 10, au lieu de : ארם, lire : אדם.
P. 224, lig. 1 des notes, au lieu de : מגר מיה, lire : מגרמיה.
P. 244, lig. 1 des notes, au lieu de : קלייהו, lire : עלייהו.
— lig. 2 des notes, au lieu de : חיים, lire : חיים.
— — — au lieu de : שלים, lire : שלים.
P. 245, lig. 1 des notes, au lieu de : קיא, lire : מיא.
P. 249, lig. 1 des notes, au lieu de : זיאמר, lire : ויאמר.
P. 272, lig. 6, au lieu de : vivonts, lire : vivants.
P. 274, note 1, lig. 2, au lieu de : 539, lire : § 39.
P. 276, lig. 19, au lieu de : Synode, lire : Communauté.
P. 279, lig. 2 des notes, au lieu de : דמסאבא, lire : דמסאבא.
P. 289, lig. 1 des notes, au lieu de : צֶדק, lire : צַדק.
— — — au lieu de : צדיק, lire : צדיק.
P. 292, lig. 7 des notes, au lieu de : בוים, lire : בתים.
P. 293, lig. 2 des notes, au lieu de : סתימא, lire : סתימא.
P. 297, note *a*), au lieu de : 13, lire : 23.
P. 303, lig. 1 des notes, au lieu de : חמאת, lire : חמאן.
— — — au lieu de : דחלת, lire : דחלין.
P. 309, lig. 2 des notes, au lieu de : קפטיכא דיליח, lire : קפטירא דיליה.
P. 314, lig. 5 des notes, au lieu de : דקעיל קיק, lire : דקטל קין.
P. 318, note 2, au lieu de : 160[a], lire : 168[a].
P. 327, lig. 27, au lieu de : tâche, lire : tache.
P. 328, lig. 2 des notes, au lieu de : שבעץ, lire : שבע.
P. 336, lig. 30, au lieu de : *« noms » (schamoth)*, lire : *(schemoth)*.
P. 337, lig. 3 des notes, au lieu de : שה, lire : שם.
P. 341, lig. 3 des notes, au lieu de : IV, lire : VI.
P. 348, lig. 1 et 4 des notes, au lieu de : הראשונים, lire : הראשונים.
P. 350, lig. 9 et 11 des notes, au lieu de : אלהים, lire : אלהים.
P. 351, lig. 1 des notes, au lieu de : זח, lire : זה.
P. 355, lig. 2 des notes, au lieu de : הראשונים, lire : הראשונים.
P. 364, lig. 1, au lieu de : empêché les eaux, lire : empêché l'union des eaux.
P. 365, lig. 2 des notes, au lieu de : כפום, lire : כפום.
P. 366, lig. 1 des notes, au lieu de : הימים, lire : הימים.
P. 367, lig. 6, au lieu de : haiamin, lire : haiamim.

P. 369, lig. 20, au lieu de : ganaoul, lire : gan naʿoul.
P. 372, lig. 26, au lieu de : homme, lire : juif.
P. 380, lig. 1 des notes, au lieu de : ומחתפקין, lire : ומסתפקין.
— — — au lieu de : ומתהשעין, lire : ומתפשטין.
P. 384, lig. 2 des notes, au lieu de : התר, lire : חסר.
— lig. 4 des notes, au lieu de : טאות, lire : מאות.
P. 389, lig. 23, au lieu de : favoroble, lire : favorable.
— lig. 4 des notes, au lieu de : הטות, lire : המות.
P. 390, lig. 30, au lieu de (*malah*), lire : (*maḥah*).
P. 397, lig. 1 des notes, au lieu de : חתר, lire : חסר.
P. 413, lig. 1 des notes, au lieu de : חולה, lire : חולם.
— lig. 4 des notes, au lieu de : אִשֶׁה, lire : אִשֵׁה.
— note *c*), au lieu de : Zelahim, lire : Zebaḥim.
P. 420, lig. 1 des notes, au lieu de : נשו, lire : נשוי.
P. 434, lig. 1 des notes, au lieu de : ענבים, lire : ענבין.
P. 483, note 2, au lieu de : 72ᵃ, lire : 72ᵇ.
P. 487, dernière ligne, au lieu de : Synode, lire : Communauté.
P. 491, lig. 4, au lieu de : apparu. », lire : apparu [b]. »
P. 495, lig. 1 des notes, au lieu de : ים, lire : 'ם.
P. 504, note *d*), au lieu de : v, lire : ɪv.
P. 515, note 1, dernière ligne, au lieu de : à la, lire : a. l.
P. 539, lig. 4, au lieu de : inférieur, lire : intérieur.
P. 542, lig. 1, au lieu de : qu'il écrit, lire : qu'il est écrit.
P. 544, lig. 23, au lieu de : (haiym), lire : (ḥayim).
P. 546, lig. 18, au lieu de : (libidi), lire : (lididi).
P. 557, au lieu de : Trinity Colleg, Dublin, lire : Cambridge.

NOTES DU TOME II

NOTES DU TOME II

417. [98[a]] *Page 5*, ligne 26. — « ... Au degré inférieur. »

D'après le Z., le sens du verset est le suivant : Le Seigneur, c'est-à-dire le degré supérieur de l'essence divine, « apparut à lui », c'est-à-dire vint se joindre au degré inférieur « qui est assis à la porte de la tente », c'est-à-dire qui, dans les degrés de l'essence divine, constitue le dernier.

418. [100[b]] *P. 9*, note 1.

Nous avons déjà vu que le Z. a connu dans l'Écriture d'autres leçons que celles qui nous sont parvenues. Le Z. ne peut certainement se reporter à Isaïe, XLIV, 1, puisque les mots « tu es » n'y figurent pas. (Il faut aussi tenir compte des fautes des copistes.)

419. [101[b]] *P. 11*, lig. 13. — « ... Au Saint, béni soit-il. »

C'est-à-dire : Ils lui ont fait comprendre que, en dépit de l'âge de Sara, qui semble la vouer pour toujours à la stérilité, Dieu (aïo) la fécondera.

420. [101[b]] *P. 11*, lig. 20 à 23.

De Pauly traduit ainsi : Parce que le mystère de la Foi consiste dans l'union de Dieu avec une femme qu'il féconde, à l'exemple de l'union du mâle et de la femelle. C'est pourquoi Abraham a répondu : « Elle est dans la tente. » Il désignait la tente dont il est parlé dans le verset précité. Abraham dit ainsi aux anges : Si c'est Dieu lui-même qui doit féconder Sara, elle se trouvera dans le même cas que pour la naissance de la « tente » qui embrasse toute chose.

Note. — Ce passage du Z. doit être médité par ceux qui n'y veulent pas voir une confirmation du mystère sublime de l'Incarnation du Hé, par l'opération du Vav. Donnonsquelques explications. Le mot ויאמרו signifie : « et ils dirent », אליו signifie : « à lui », איה signifie : « où est ». Or le deuxième mot doit, d'après une tradition rapportée déjà par le Talmud, être pourvu de points sur les trois lettres ו, י et א, ce qui donne à ce mot le sens de : « où est-il ». Ces trois points sur le mot en question sont marqués dans tous les Pentateuques que les Juifs gardent dans les Synagogues pour les lectures sabbatiques. Si ces points manquaient, le Pentateuque serait déclaré impropre au culte. Il en résulte que « aïeh » se trouve placé immédiatement après « aïo », ce qui veut dire : « où est-il, où est-elle ? » Le Z. explique ces paroles de cette façon : « aïo », dit-il, désigne le Saint, béni soit-il, alors que « aïeh » désigne une femme. C'est en cela, ajoute le Z., que réside le mystère de la Foi : Dieu s'unira à une femme et la fécondera, comme si elle était unie à un mâle. (V. note 425.)

---

421. [102 [b]] *P. 14*, note *a*.

Le Z. ne pouvait parler plus clairement du Baptême, prévu par Abraham comme moyen de purification du genre humain. Le Midrasch Tanḥouma, qui date à peu près de la même époque que le Z., s'exprime ainsi : Il est écrit (Gen., xviii, 4) : « Qu'on apporte un peu d'eau. » Le Saint, béni soit-il, dit à Abraham : En récompense de l'eau que tu as tendue à mes anges, je donnerai à ta descendance l'Agneau pascal qui les purifiera par l'eau.

---

422. [102 [b]] *P. 15*, note *d*.

D'après les commentateurs, le Z. veut dire qu'Abraham avait l'âme d'Adam, et c'est pourquoi c'était à lui qu'il incombait de réparer le mal que son âme avait faite lorsqu'elle animait Adam.

---

423. [102 [b]] *P. 15*, lig. 30. — « ... Ces paroles. »

Dans le Talmud, traité Schebouoth, fol. 35 [b], les opinions sont divergentes à ce sujet. Selon les uns, le mot « Adonaï », dont

Abraham s'était servi, était adressé à l'ange Michel, qui était le chef de la mission et se tenait pour cette raison au milieu des deux autres; il avait Gabriel à sa droite et Raphaël à sa gauche. Suivant d'autres, c'est à Dieu lui-même, qui était présent, qu'Abraham l'avait adressé. (V. Raschi, a. l., s. v. חוץ מזה.) Cf. également Talmud, tr. Sophrim, IV, 6, et Raschi, dans son commentaire sur la Genèse, XVIII, 3, et Késeph Mischna, dans un commentaire sur Maïmonide, traité Yesodê Torah, section VI.

---

424. [103[a]] *P. 17*, lig. 18. — « ... Se souvint de Sara. »

De Pauly ajoute : Or, partout où l'Écriture emploie le terme « Et Jéhovah », elle désigne Dieu et son tribunal, c'est-à-dire le jugement du monde; les paroles : « Et Jéhovah se souvint de Sara » signifient donc qu'au moment de juger le monde, Dieu se souvient de Sara.

---

425. [103[a]] *P. 17*, lig. 18, 19, 20, 21.

De Pauly traduit : Comme c'est grâce à Isaac que le souvenir (la mémoire) de Sara obtient le pardon, l'Écriture lui attribue le fils en disant : « Et Sara ta femme aura un fils. » Elle attribue en outre ce fils à Sara pour la raison qu'elle ne l'a pas eu d'Abraham, mais par l'opération du Principe mâle.

Note. — Dans ce passage, le Z. enseigne que Sara a engendré Isaac (préfigurant le Sauveur, le Hé incarné) par l'opération du Principe mâle ou (dans ce cas) du Vav, qui est l'Esprit Saint (v. note 413), et remplit le rôle actif. Ce passage embarrasse les commentateurs; il n'admet pourtant pas d'autre interprétation. On a intercalé dans le texte des mots, mis entre parenthèses, qui enlèvent à la phrase sa véritable signification, mais qui ne lui en donnent pas d'autres. Ainsi altérée, la phrase n'a pas de sens. Voici d'ailleurs la teneur de la phrase avec les adjonctions : « *Et Sara ta femme aura un fils; c'est ce fils* (דין ne figure pas dans le texte, il a été intercalé entre parenthèses) *que la femelle prendra* (ליה ne figure pas non plus dans le texte) *du côté du Principe mâle.* » Que signifie cette phrase? Rien. Le commentaire Nitzoutzé Oroth lui prête le sens

suivant : « Isaac, dit-il, était né avec une âme femelle. Ce n'est qu'à la mort de Sara que Dieu lui changea l'âme, en lui en donnant une mâle. » Même interpolée, cette phrase du Zohar ne peut avoir cette signification. Le passage précédent au fol. 101[b] sur « aïo » et « aïeh » n'a pas donné lieu chez les commentateurs aux mêmes interprétations, et il y est dit également que Sara avait engendré par le Vav. (V. ci-dessus, note 420.)

---

426. [104[a]] *P. 25*, lig. 3. — « ... Son hôte. »

דהא כלא בהאי תליא est susceptible de deux interprétations : Ces mots peuvent signifier que toute l'urbanité de l'hospitalité se manifeste par l'acte d'accompagner son hôte ; mais ils peuvent également signifier que tout le succès du voyage de l'hôte dépend de l'acte d'être accompagné par son amphitryon, suivant la sentence reproduite plus loin et aux termes de laquelle la conduite de l'amphitryon attire en bas la Schekhina, qui continue à accompagner l'hôte pendant tout son voyage, pour le préserver de tout accident. Cette dernière interprétation paraît plus conforme au texte.

---

427. [104[b]] *P. 26*, lig. 10. — « ... Saint, béni soit-il. »

דלא יהא ליה למדת דינא דקבה״ פתחא דפומא לגבייהו est un jeu de mots. Comme il était question, avant, de ce que dans le langage talmudique on appelle פתחון פה (prétexte, fausse excuse, allégation), le Z. se sert du même terme dans le sens de « ne pas donner prise » à la Rigueur céleste ; ce qui revient d'ailleurs au même ; car, en s'exposant à la Rigueur, on fournit à celle-ci le prétexte de sévir.

---

428. [105[a]] *P. 27*, note 7. — « (A., LL. et V. ont entre parenthèses...) »

C'est-à-dire « même au moment où le Saint, béni soit-il, était avec lui ». L'idée est la même. Rabbi Siméon dit que la Schekhina n'a pas cédé la place au Saint, béni soit-il, mais qu'elle est restée près d'Abraham en même temps que le Saint était là, ou, selon l'autre leçon, en même temps qu'il adressa la parole à Abraham.

Nous insistons sur ce fait pour détruire l'interprétation de certains auteurs modernes, d'après laquelle la Schekhina dans le Z. (et par suite dans la Cabale et la tradition juive) ne désignerait pas le second degré de l'essence divine (la deuxième hypostase de la Sainte Trinité), mais que ce mot aurait toujours le sens de « Majesté divine » (Présence, Habitation de Dieu). Le présent passage réduit à néant cette assertion. Si Schekhina était identique à Saint, béni soit-il, que signifieraient les mots de Rabbi Siméon : « La Schekhina est restée près d'Abraham même pendant l'instant où le Saint, béni soit-il, lui adressa la parole »? Mais nous aurons encore souvent l'occasion de démontrer cette erreur d'interprétation. D'ailleurs un passage du Raaïah Meḥemnah, à la fin de la III[e] partie, se rapportant au fol. 118[b], ne laisse aucun doute à ce sujet : « Bien que la Schekhina, dit le Z. à cet endroit, soit âme pour toutes les lumières célestes, elle est corps en comparaison du Saint, béni soit-il. » Et un peu plus bas, le Z. compare le Saint, béni soit-il, à l'âme humaine, et la Schekhina au corps humain : « à cela près, ajoute le Z., que chez l'homme le corps est matière et l'âme est esprit, l'âme est la vie, et le corps est la mort, alors que chez Dieu tout est vie; le Saint, béni soit-il, est vie, et la Schekhina est également vie ». Il est évident que la Schekhina ne désigne pas la Majesté divine, mais un degré de l'essence divine.

V. tome I, p. 32 : « ... Mon lieu d'habitation est beau, et il rentre chez moi. » Pour nous, « lieu d'habitation » désigne ici la Schekhina, bien que nous partagions l'opinion émise dans cette note.

---

429. [105[b]] *P. 29*, lig. 16. — « ... Ce que je fais ? »

On ne comprend pas bien le rapport qu'il y a entre le verset cité et ce qui précède. Peut-être le Z. veut-il dire que Dieu a pu également ajouter le mot « je verrai », parce qu'il savait qu'Abraham s'efforcerait d'apaiser sa colère, et de la détourner des habitants de Sodome. Cette explication pourrait justifier la citation du dernier verset; mais on serait en même temps obligé d'admettre que le Z. donne une interprétation du mot « je verrai », ce qui n'est nullement indiqué dans le texte. ועל דא veut simplement dire : et c'est pourquoi.

430. [105 b] *P. 30*, lig. 3. — « ... Proche. »

Rabbi Yehouda trouve que ces deux versets sont en opposition avec l'aphorisme donné, en vertu duquel Dieu exerce simultanément la rigueur envers l'un, et la clémence envers l'autre.

---

431. [106 a] *P. 34*, note 1.

Il a déjà été question de ces cinquante portes dans les Préliminaires ; tome I, p. 18, 19.

---

432. [106 a] *P. 35*, lig. 3. — « ... Pénitence. »

Le Z. veut probablement dire que si Abraham avait demandé que les justes fussent sauvés, c'était parce qu'il espérait que ceux-ci finiraient par convertir les autres. Aussi ne voulut-il pas demander la grâce pour les justes au cas où leur nombre serait inférieur à dix, parce qu'il avait compris qu'un nombre aussi restreint de justes était impuissant à convertir tout un pays.

---

433. [106 b] *P. 35*, lig. 16. — « ... A boire. »

Le Z. ne met pas en doute l'hospitalité de Lot, puisqu'il affirmait précédemment (fol. 105 a) que Lot s'était approprié, sinon toutes les bonnes œuvres d'Abraham, du moins celle de l'hospitalité. Le Z. se demande seulement comment il avait pu exercer l'hospitalité envers tous ceux qui se présentaient chez lui, sans craindre le ressentiment de ses compatriotes, ainsi que cela résulte de la suite.

---

434. [106 b] *P. 36*, lig. 10. — « ... Adonaï. »

Nous avons déjà vu qu'Adonaï était un des noms de la Schekhina.

---

435. [107 a] *P. 37*, lig. 5. — « ... Créatures, »

Mot à mot : « à tous les animaux des champs ».

---

436. [107 a] *P. 37*, lig. 33. — « ... Vos forces. »

Ainsi qu'on l'a vu précédemment (fol. 102 b), Abraham fit laver les pieds à ses hôtes avant de les accueillir chez lui, parce qu'il appréhendait que ces étrangers ne fussent des gens impurs.

Si Lot, dit le Z., a reçu ses hôtes avant de leur faire laver les pieds, c'était parce qu'il avait vu la Schekhina avec eux, ce qui le rassura sur leur qualité.

---

437. [107^b] *P. 39*, lig. 16. — « Communauté d'Israël. »

Nous avons déjà vu (fol. 14^a) que la « Communauté d'Israël », symbolisée par le deuxième Hé, désigne l'Église de Dieu.

---

438. [107^b] *P. 40*, note 1.

Dans nos textes bibliques, le verset cité par le Z. ne fait plus partie du XIIIe chapitre d'Isaïe, mais du XIVe. Or il résulte du Talmud, tr. Yebamoth, fol. 47^b, et Kedouschin, fol. 70^b, ainsi que du Midrasch Rabba, XIX et XLIV, que le verset en question était déjà considéré à cette époque comme faisant partie d'un autre chapitre que le verset 12 du XIIIe chapitre : אוקיר אנוש מפז. Ceci prouve que cette rédaction du Z. est antérieure à celle du Talmud. Les savants compétents apprécieront la force de cet argument.

---

439. [110^b] *P. 47*, lig. 30. — « ... De l'enfant. »

C'est-à-dire que le nom Moab (מואב) renferme les mêmes lettres que le mot Meab (מאב) qui signifie « du père ». Quant à la lettre que le mot Moab renferme en plus, on sait qu'elle n'est pas indispensable dans la langue hébraïque. (V. tome I, p. 34.)

---

440. [110^b] *P. 48*, lig. 17. — « ... Point supérieur. »

Au verset 33, l'Écriture dit וּבְקוּמָהּ, alors qu'au verset 35 le même mot est orthographié וּבְקֻמָהּ.

---

441. [110^b] *P. 48*, lig. 13. — « ... Vav. »

De Pauly ajoute : (qui opérera la naissance du Roi-Messie).

Note. — Le Z. fait ici une allusion à Ruth la Moabite, qui engendra Obed, grand-père de David et aïeul du Messie. En disant que le Vav du mot « oubqouma » désigne la naissance du Messie qui sera opérée par le Vav, le Z. nous annonce indirectement que le Messie doit naître par l'opération du Vav.

442. [110b] *P. 48*, lig. 22. — « ... Roi-Messie. »

Cette interprétation repose sur un jeu de mots : לאוקמא מינה = ובקומה ; on dit, en hébreu, « lever une descendance de quelqu'un », au lieu de « prédestiner quelqu'un à avoir une descendance ».

443. [111a] *P. 49*, lig. 5. — « ... Supérieur. »

On remarquera que le Z. reproduit le mot בְּטֶרֶום, tel qu'il est orthographié dans l'Écriture, c'est-à-dire avec un Vav, dont la présence est absolument anormale. Il se peut que le Z. explique ce Vav supplémentaire par la même raison que celui du mot « oubqouma ». Tel paraît être l'avis de Derekh Emeth, a. l., note 1.

444. [111a] *P. 49*, lig. 15. — « ... Par lui-même. »

C'est-à-dire pour qu'Abraham ne pût supposer que la faveur accordée à Lot ne fût déduite des faveurs qu'il avait méritées lui-même pour ses œuvres.

445. [111b] *P. 50*, lig. 10. — « ... Serviteur. »

Le Z. ainsi que le Talmud, tr. Taanith, fol. 20b, donne au mot קטונתי le sens de « diminuer ». Jacob disait donc à Dieu : En m'exposant au danger d'aller devant Esaü, je diminue la récompense que j'ai méritée par mes œuvres, parce que la faveur d'être préservé des attaques d'Esaü sera déduite de ma récompense.

446. [111b] *P. 51*, lig. 4. — « ... Dernières ... »

C'est-à-dire son affirmation en Égypte que Sara était sa sœur, aussi bien que son affirmation à Abimélech étaient véritables, attendu que, par « sœur », il désignait la Schekhina appelée « Sœur ».

447. [112a] *P. 51*, lig. 29. — « ... Monde suprême. »

Ainsi, d'après le Z., la Sagesse éternelle (Ḥocmâ), à laquelle Abraham a fait allusion, n'est pas un degré du monde purement intelligible, ou d'émanation (עולם האצילות) ; mais elle est tangible

en même temps que divine; en d'autres termes, c'est le Hé, le Verbe incarné.

---

448. [112[a]] *P. 52*, lig. 18. — « ... Abraham. »

Dans le verset cité du Lévit., il est question des prêtres, enfants d'Aaron, à qui il est défendu d'approcher d'un homme mort, pour qu'ils ne se rendent pas impurs. Exception est toutefois faite pour les personnes étroitement liées au prêtre par le sang; et l'Écriture ajoute : « ... Et à sa sœur qui était vierge », c'est-à-dire que, pour celle-ci, le prêtre a la permission de se rendre impur. Or, comme mnémonique, le Z. veut qu'on donne à ce verset la signification suivante : Quand on est attaché à sa sœur qui est une vierge, c'est-à-dire quand on est étroitement attaché à la Sagesse éternelle, ou à la Schekhina (appelée Sœur), on n'a pas à craindre de se rendre impur en s'approchant de l'impureté; car, dans ce cas, l'impureté n'a aucune prise sur l'homme.

---

449. [112[b]] *P. 53*, note 1.

Quelque obscur que soit ce passage, on ne peut guère se méprendre sur sa signification. « Eth » désigne le degré supérieur de l'essence divine (י, Kether); ce degré étant au-dessus de l'entendement des hommes et des anges ne peut qu'inspirer la crainte; mais il n'apprend pas à l'homme comment on peut servir Dieu. C'est « Otho » (Atha, tome I, p. 92), ou le second degré de l'essence divine, qui l'apprend à l'homme. Mais pour que l'homme arrive à comprendre « Otho », il faut que celui-ci descende à un degré qui lui soit accessible. Ce degré, ajoute le Z., c'est le corps, la matière. En d'autres termes, « Otho » se revêt de matière et sert ainsi d'intermédiaire entre les hommes et « Eth ». C'est ainsi que le Z. explique les mots : « Eth Jéhovah thira » : « Vous craindrez l'Eth de Jéhovah »; mais vous ne saurez le servir parce qu'il est trop au-dessus de votre entendement. Et l'Écriture ajoute : « Otho tha'âbod » : « Vous servirez Otho. » Mais, demande le Z., « Otho » est pourtant aussi un degré de l'essence divine et partant beaucoup au-dessus de l'entendement humain? Il répond : « Otho » prend un corps, et devient ainsi l'intermédiaire entre Dieu et l'homme.

L'explication que donne de ce passage le Mikdasch Mélekh ne le satisfait pas lui-même, puisqu'il termine par les mots וצריך עיון, ce qui, en langue rabbinique, équivaut à peu près à « voilà un passage peu commode ».

« Eth » sert aussi à désigner le deuxième degré (ה) et le troisième (ו) (v. tome I, p. 92, 93), et la « Communauté d'Israël « (ה) (v. tome II, p. 66, et note 460).

450. [112[b]] *P. 53*, lig. 29. — « ... Tes mains. »

C'est pourquoi le verset cité des Proverbes désigne Abimélech sous le nom de « langue mensongère », parce qu'il avait menti, lorsqu'il affirmait qu'il avait les mains pures, alors qu'il n'en était rien, puisque Dieu, dans sa réponse, ne l'a pas confirmé.

451. [112[b]] *P. 54*, lig. 2. — « ... Singulier ... »

Le *qeri* est חֲסִידָיו, mais le *kethib* est חֲסִידוֹ.

452. [112[b]] *P. 54*, lig. 19. — « ... Rigueur. »

Toutes les rigueurs qui sévissent dans le monde sont, d'après l'enseignement de la Cabale, toujours mitigées par la clémence qui marche constamment avec elles. La punition la plus grave est celle où la clémence est séparée des rigueurs ; dans ce cas, tout espoir de réhabilitation est perdu pour le pécheur.

453. [112[b]] *P. 55*, note 1.

Il est évident que Rabbi Siméon ne veut pas dire qu'Abraham s'adjoignit la personne d'Isaac, pour entreprendre cette guerre, attendu qu'Isaac n'était pas encore né à cette époque. Le sens de ces paroles est plutôt celui-ci : Abraham a joint le degré de la Séphirâ Gueboura, Rigueur, appelée aussi « côté gauche » (parce que dans l'arbre séphirothique elle figure à gauche de Kether), dont Isaac était l'image, — au « côté droit », ou à la Séphirâ Ḥésed, Clémence, dont Abraham était lui-même l'image.

454. [113[a]] *P. 56*, lig. 20. — « ... Le lieu où réside ... »

De Pauly avait traduit : « Le réservoir de l'âme du juste. »

Note. — Mot à mot : « Le lieu où est cachée l'âme du juste. »

455. [113ᵃ] *P. 56*, note 1.

Ceci est aussi répété fol. 166[a]. C'est également de la Schekhina que le Z. dit qu'elle est « le réservoir de l'âme des justes ».

---

456. [113ᵇ] *P. 58*, lig. 29. — « ... Séparée du tronc. »

Contrairement à la pratique de la saignée des animaux *more judaïco*, où la section du cou est faite au côté antérieur des vertèbres cervicales, sans toucher celles-ci, la génisse offerte en expiation d'un meurtre commis par un inconnu doit être entièrement décapitée; aussi la section est-elle pratiquée sur la nuque, de manière que les vertèbres, aussi bien que les vaisseaux sanguins, se trouvent complètement sectionnés.

---

457. [114ᵃ] *P. 60*, lig. 6. — « ... Air. »

On sait que les sons reproduits par le Cor (שופר) sont de trois sortes différentes. Le premier son, appelé תקיעה, est uniforme et imite le vent; le second est appelé שברים, parce qu'il est fractionné et produit l'effet d'une plainte, pour imiter le gémissement des vagues non déchaînées; le troisième est appelé תרועה, parce que les fractions du son se suivent avec une telle rapidité qu'elles imitent la crépitation du feu. Or, nous avons déjà vu que le premier degré de l'essence divine est appelé « Feu », le second « Eau », et le troisième « Vent ». (On doit remarquer que « Rouaḥ » signifie aussi bien « vent » qu' « esprit », fol. 17[b].) Par ces trois sons différents, Israël s'efforce de faire remonter la voix jusqu'aux trois degrés de l'essence divine.

---

458. [115ᵃ] *P. 62*, lig. 5. — « ... Le « Sort » ... »

Le Talmud, tr. Moëd Katan, fol. 28[a], nous apprend que la longévité, la procréation et le bien-être matériel ne dépendent pas du mérite ou du démérite de l'homme, mais uniquement du Sort : חיי בני ומזוני לא בזכותא תליא מלתא אלא במזלא תליא מלתא. Or, qu'est-ce qu'on entend par le mot « sort » ? Généralement le mot מזל, ou מזלא, désigne l'influence de la constellation au moment de la naissance de l'homme. Dans la littérature rabbinique

post-talmudique, le mot מזל correspond à « fatum ». Le Z. prétend que, dans la tradition en question, le mot « sort » désigne le fleuve de l'Éden qui « charrie » les âmes. C'est dans ce fleuve que la destinée des âmes est déjà établie : l'une est prédestinée à être longtemps unie au corps qu'elle doit animer plus tard, l'autre au contraire en sera séparée au bout d'un court délai ; l'une procréera, et l'autre demeurera stérile ; l'une enfin sera à l'abri des soucis de l'existence, et l'autre sera accablée de pauvreté. Cette idée se trouve développée plus longuement au fol. 180[a]. Il est probable que, dans la sentence précitée du Talmud, celui-ci attache au mot מזלא le même sens que lui prête le Z., sans quoi le Talmud serait en contradiction avec lui-même. (V. Talmud, tr. Berakhoth, fol. 17[b], 35[b], 55[a] et 63[a] ; tr. Schabbath, fol. 53[b], 107[b] et 129[a] ; tr. Pesaḥim, fol. 118[a] ; tr. Yoma, fol. 76[a] ; tr. Souccah, fol. 39[b] et 51[a] ; tr. Béça, fol. 16[a] ; tr. Taanith, fol. 2[a], 9[a], 24[a], 25[a] ; tr. Ketouboth, fol. 67[a] ; tr. Guiṭṭin, fol. 7[a] ; tr. Kedouschin, fol. 82[a] ; tr. Baba Bathra, fol. 10[a] ; tr. Abodah Zarah, fol. 18[b] ; tr. Themoura, fol. 16[a] ; tr. Niddah, fol. 60[a].) De tous ces passages, il résulte que c'est Dieu qui accorde à l'homme, sur sa prière, le bien-être matériel, aussi bien que la postérité. Au fol. 181[a], le Z. explique cette sentence de la façon suivante : Les trois biens mentionnés ne sont pas l'effet de la bonne conduite de l'homme, mais uniquement du « Sort », c'est-à-dire de la prédestination de l'âme dans le fleuve de l'Éden. Seulement, si l'homme arrive à un haut degré de sainteté, sa prière peut déterminer Dieu à changer en sa faveur le « sort ». C'est le degré supérieur de l'essence divine qui procède à ce changement de « sort ». Tel est le sens des paroles du Z. : Par le terme « faire » l'Écriture désigne le degré supérieur de l'essence divine (עשייה איהו לעילא מהאי דרגא) ; car c'est ce degré supérieur seul qui procède au changement du « sort ». C'est pour cette raison, ajoute le Z., que, pour le mot « souvenir » (פקד), l'Écriture se sert du terme « Et Jéhovah » (ויהוה); et nous avons déjà vu précédemment que ce terme désigne Dieu et son tribunal, en d'autres termes les trois degrés de l'essence divine, alors que, pour le mot « faire » (ויעש), l'Écriture se sert du terme « Jéhovah » (יהוה), qui désigne le premier degré seul de l'essence divine.

Les mots du texte וכלא חד pouvant prêter à une équivoque, nous croyons devoir faire remarquer que le Z. veut dire par là que la différence des termes ויהוה et יהוה est motivée par la même raison que la différence des termes פקד et ויעש.

459. [116[a]] *P. 65*, lig. 4. — « ... La joie. »

On voit que le Z. interprète ce verset d'après le *qeri* qui porte לו, et non d'après le *kethib* qui est לא.

460. [116[b]] *P. 66*, lig. 1. — « ... Feu étranger ... »

Le Zohar, en citant ces deux derniers versets, tend à prouver que « ʿEth » (עת) désigne la « Communauté d'Israël » qui, seule, doit être unie à Dieu par l'offrande de sacrifices. Mais « ʿEth » ne doit pas non plus offrir de sacrifices, s'il ne se trouve dans une union parfaite avec Dieu; car, dans ce cas, au lieu de remonter vers Dieu, les sacrifices s'en vont du côté de la « femme étrangère », c'est-à-dire du démon. Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « Ils offrirent devant le Seigneur un feu étranger », ce qui veut dire qu'ils ont offert des sacrifices sans s'être préalablement unis à Dieu, ce qui était cause que leurs sacrifices allaient du côté de l' « étranger » ou de la « femme étrangère ». En disant à Moïse : « Dites à Aaron votre frère qu'il n'entre pas en tout temps (ʿeth) dans le sanctuaire », Dieu lui indiqua que même la « Communauté d'Israël » (ʿEth) ne peut pas toujours entrer dans le sanctuaire.

(ʿEth (עת) « temps », et non eth (את) indiquant l'accusatif.)

461. [116[b], 117[a]] *P. 67*, lig. 6 à 16.

De Pauly traduit : « Mais quand arrivera le sixième millénaire qui est l'image du Vav, alors le Vav ressuscitera le Hé, et après six fois dix ans et dix fois soixante ans, le Vav arrivera à son terme; car il se sera multiplié dix fois. C'est alors que le Vav montera vers le Yod et redescendra vers le Hé. Cette époque formera le chiffre six dans tous les nombres dix. Ainsi, après six cents ans du sixième millénaire, et après six fois dix et encore six, les portes de la Sagesse suprême s'ouvriront et les sources de la Sagesse commenceront à jaillir en ce bas monde. »

Note. — On appelle « nombre de dix » tous les nombres inférieurs à mille, tels que les unités, les dizaines et les centaines. Ainsi, d'après le Zohar, l'époque où Israël sera ressuscité, formera les chiffres six dans tous les « nombres de dix » du sixième millénaire, en d'autres termes, le relèvement d'Israël commencera en 5666. c'est-à-dire 1906. La présente année 1901 (où de Pauly écrivait) correspond, selon le calcul juif, à l'an 5661 de la création.

A nos observations sur ce passage, que Munk ne traduit pas comme lui, de Pauly nous répondit le 28 juillet 1901 : « Le Zohar dit textuellement : dix fois six fois dix (c'est-à-dire 600), et plus loin : Et après six cents ans du sixième millénaire ... »

---

462. [117[a]] *P. 68*, lig. 19. — « ... Mystère. »

« Or, ajoute l'Aspaklaria ha-Meïra, ch. XLVI, d'après la tradition, la création de l'homme au sixième jour de la création eut lieu durant la troisième heure après midi; aussi la Rédemption (délivrance) d'Israël aura-t-elle lieu à la deuxième moitié du septième siècle du sixième millénaire, qui correspond à la troisième heure après midi du sixième jour. » Ce calcul n'est pas tout à fait exact, à moins que le commentateur ne veuille pas dire que la création de l'homme eut lieu dans l'heure qui suit la troisième; dans ce cas, Adam aurait été créé à la quatrième heure de l'après-midi, qui correspond exactement à 5666 (1906).

---

463. [117[a]] *P. 69*, lig. 6. — « ... Dieu commencera. »

Dans la phrase qui précède, le Z. nous apprend que, du commencement des événements de la Rédemption (délivrance) jusqu'à la fin, c'est-à-dire jusqu'au complet affranchissement d'Israël, soixante ans se passeront. Pendant ces soixante ans, qui serviront en quelque sorte à préparer Israël à la Rédemption, celui-ci restera encore dans l'exil. Ce serait une époque de trouble pour Israël, et c'est pour cette raison que le Talmud désigne cette époque messianique sous le nom de חבלי משיח; mais Dieu restera avec Israël pendant ces soixante ans, ainsi que le Z. l'affirme. Il résulte donc de ce passage zoharique que la complète Rédemption

d'Israël aurait lieu en 5666 + 60 = 5726 en 1966. (V. Rohling, *En marche vers Sion*, trad. franç., Lethielleux, Paris, p. VI.)

---

464. [117[b]] *P. 70*, lig. 18. — « ... Sagesse suprême. »

En d'autres termes : Je me demande si ce n'est pas la doctrine que tu m'as apprise aujourd'hui à cette place, que mon père avait en vue dans sa prédiction.

---

465. [117[b]] *P. 70*, lig. 20. — « ... T'échappera. »

C'est-à-dire : ce livre renfermant le mystère de la Sagesse éternelle, que tu trouveras à cette même place, s'échappera de tes mains aussitôt que tu l'auras découvert.

---

466. [118[b]] *P. 74*, note *c*.

D'après le Talmud, les mots « là où il est » signifient qu'au moment où Dieu écouta sa voix Ismaël était encore innocent ; et, bien que Dieu ait prévu ses crimes futurs, il ne l'a jugé que d'après son état présent. C'est pourquoi l'ange disait à Agar : « Dieu a écouté la voix de l'enfant là où il est », c'est-à-dire parce qu'en ce moment-ci il n'est pas encore coupable.

---

467. [119[a]] *P. 76*, lig. 2. — « ... En l'an soixante-six ... »

C'est-à-dire 5666. (1906.)

---

468. [119[a]] *P. 76*, note 3.

A. et F. ont דארחייא לה מעלמא, ce qui ferait supposer que le Z. parle de la Fille de Jacob (« Communauté d'Israël », ou Église de Dieu ?) que les peuples chercheront à faire disparaître du monde. Cette variante est vicieuse. (Est-ce cette variante que suit Sommer, Thèse XII ?)

---

469. [119[a]] *P. 77*, lig. 10. — « ... Petit Vav ... »

Ainsi que nous l'avons déjà expliqué à plusieurs reprises, le « Grand visage (figure) » (ארך אנפין) (Érekh Anpin) désigne le Verbe, ou le deuxième degré de l'essence divine avant sa manifestation dans le créé, et le « Petit visage » (זעיר אנפין) (Ze'ir Anpin) désigne

le Verbe, manifesté, incarné sur terre. De même le « Grand Vav » désigne l'Esprit Saint avant sa manifestation, et le « Petit Vav » le désigne après sa descente sur la terre. (V. Mikdasch Mélekh, XXI.)

---

470. [119[b]] *P. 79*, lig. 30. — « ... Également. »

Nous savons que, d'après l'exégèse talmudique, le mot « eth » (את) indique quelque chose de plus que ce qui est expressément mentionné dans l'Écriture (את לרבות). (V. Talmud, tr. Pesaḥim, fol. 22[b], et Ḥaguiga, fol. 12[a].) [Eth, particule introduisant le régime direct, garderait son sens de préposition : *avec*.]

---

471. [120[a]] *P. 81*, lig. 15 à 23. — Depuis : « Une autre raison ... », jusqu'à : « ... De loin. »

(La note 1 se rapporte à ce passage, et non au précédent comme semble l'indiquer le renvoi :..... Isaac[1].) Le style étrange de ce passage a déjà déterminé Moïse Corduero à le déclarer apocryphe. Quant à l'affirmation de certaine variante intercalée entre parenthèses dans A. et V., d'après laquelle Abraham aurait été mort avant la naissance de Jacob, elle est certainement fausse, attendu qu'Abraham engendra Isaac à l'âge de 100 ans; celui-ci engendra Jacob à l'âge de 60 ans. Or, Abraham est mort à 175 ans. Donc, à la mort d'Abraham, Jacob avait déjà 15 ans. (V. Derekh Emeth, a. l., note 3.)

---

472. [120[a]] *P. 82*, lig. 12 et 13.

De Pauly traduit : « Mais Abraham voulait dire que le Seigneur se montrera lui-même, quand le moment sera venu, comme brebis pour être offert en holocauste. » (V. S[t] Jean Chrysostome, *Homil.*, XII.) Le sacrifice d'Abraham s'est accompli dans sa volonté, sans effusion de sang; figure du sacrifice qui devait être accompli sur l'autel après la mort du Hé incarné.

---

473. [120[a]] *P. 82*, dernière ligne, à *p. 84*, lig. 6. — Depuis : « L'Écriture ajoute : ... », jusqu'à : « ... Faites plus tard. »

Ainsi que le fait remarquer le Nitzoutzé Oroth, tout ce passage a été interpolé par l'Aspaklaria ha-Meïra, ch. VI. C'est un extrait

du Grand Idra, Z., III, fol. 138[a]. Nous démontrerons à cet endroit que tout le Grand Idra, interpolé dans la section Nasso, est apocryphe. (De Pauly ne l'a pas fait, et d'ailleurs ce passage ne figure pas à l'endroit indiqué, tome V, p. 361.)

---

474. [121[a]] *P. 89*, lig. 12. — « ... Poursuivi. »

Il est vrai que, dans le Talmud, la sentence ים דומה לרקיע signifie simplement que la mer a la même couleur que le firmament et que la couleur de celui-ci ressemble à celle du Trône céleste. Le Z. cependant donne au mot דומה le sens de « symboliser »; la mer est donc le symbole de la Rigueur céleste, car c'est le degré de דין qui correspond à la Schekhina, ainsi qu'au כסא הכבוד. (V. Tiqouné Zohar, xxi.)

---

475. [121[b]] *P. 90*, note 1.

Nous avons vu que le Z. prête aux mots « de là où il est » la signification suivante: Bien qu'Ismaël fût prédestiné à commettre de mauvaises actions, Dieu écouta sa voix, parce qu'en ce moment il était encore innocent.

---

476. [121[b]] *P. 91*, lig. 9. — « ... Exécutée. »

En d'autres termes, il n'est pas agréable à Dieu de châtier les coupables, et, si on peut s'exprimer ainsi, il éprouve de la peine au moment de la souffrance de ses créatures. Mais une fois le jugement exécuté, Dieu s'en réjouit. (V. Derekh Emeth, a. l., note 1.)

---

477. [122[a]] *P. 91*, note *i*.

Bien entendu, nous traduisons ce verset dans l'esprit du Z. et d'après la signification qu'il lui prête.

---

478. [122[b]] *P. 93*, note 1.

La raison de ces dénominations est donnée par le Mikdasch Mélekh, a. l. L'union sainte, dit ce commentaire, provoque la descente d'âmes saintes envoyées par Dieu. Aussi cette union est-elle appelée « un champ labouré par Dieu », alors que la cohabi-

tation illicite et criminelle provoque la descente d'âmes perverses et impures, qui sont au pouvoir du démon. Aussi est-ce le démon qui « laboure le champ », dans le cas des unions illicites.

---

479. [123[a]] *P. 94*, lig. 27. — « ... Holocauste. »

C'est-à-dire : c'était uniquement durant ces trente-sept ans que Sara avait joui de la vie.

---

480. [123[b]] *P. 96*, lig. 6. — « ... Avant. »

Il paraît que Rabbi Ḥiyâ conteste la tradition rapportée par le Talmud, tr. Abodah Zarah, fol. 24[b], et citée ci-dessus par le Z., aux termes de laquelle ce cantique avait déjà été chanté par les vaches qui conduisaient l'arche. D'après Rabbi Ḥiyâ, ce cantique sera réellement chanté pour la première fois lorsque Dieu relèvera Israël de sa décadence, ainsi qu'on vient de le dire précédemment. Le commentaire Aspaklaria ha-Meïra, ch. xxxii, n'a pas saisi le sens véritable du texte, et il s'est laissé entraîner à des digressions complètement étrangères au sujet.

---

481. [124[a]] *P. 96,* note 1.

Comme le serpent s'acharne particulièrement sur la femme, Dieu lui annonce qu'il mettra une barrière entre lui et la femme vertueuse ; et cette barrière c'est la femme de mauvaise vie : Satan aura prise sur cette dernière et non sur l'autre. (V. Mikdasch Mélekh, a. 1.)

---

482. [125[a]] *P. 99*, lig. 10. — « ... Bouche du Seigneur. »

C'est-à-dire : leurs âmes se sont séparées de leurs corps, attirées par la Schekhina.

---

483. [125[a]] *P. 99*, lig. 12. — « ... Schekhina. »

Comme les mots על פי signifient « par le baiser », il aurait été irrévérencieux pour la Schekhina de dire qu'elle avait baisé une femme. Ce passage dans le Talmud est attribué à Rabbi Éléazar.

---

484. [127[b]] *P. 104*, dernière ligne. — « ... De vous. »

Pour l'intelligence de ce passage, nous devons faire remarquer

que, d'après le Midrasch Rabba, xxiii, la translation des ossements d'un mort était considérée comme un grand crime chez les enfants de Ḥeth, quand le mort avait été enterré dans une caverne. C'est cette circonstance, dit le Zohar, qu'Abraham fit valoir pour justifier son choix.

---

485. [128[b]] *P. 106*, lig. 31. — « ... Seconde fois. »

Nous avons déjà vu souvent que le mot « Eth » dans l'Écriture indique quelqu'un ou quelque chose de plus que ce qui est expressément mentionné.

---

486. [129[a]] *P. 107*, lig. 28. — « ... Du Nom sacré. »

Nous avons déjà vu (14[a]) que le premier Hé du Nom sacré désigne le Verbe, le second degré, et que le deuxième Hé est le symbole de la « Communauté d'Israël » ou de l'Église de Dieu (comme aussi du Verbe manifesté).

---

487. [129[b]] *P. 109*, note 1.

De Pauly avait traduit (Zach., iii, 7) : « Et je vous donnerai quelques-uns de ceux qui assistent ici devant moi, afin qu'ils marchent toujours avec vous. »

Note. — Le Z. interprète les mots ונתתי לך מהלכים בין העומדים de cette façon : Une partie des âmes seulement sont מהלכים, mais la plupart sont עומדים. En d'autres termes, la plupart des âmes se tiennent sur le parvis et ce n'est qu'à une faible partie des âmes qu'il est permis de pénétrer dans l'intérieur du sanctuaire. (V. Mikdasch Mélekh.)

---

488. [130[b]] *P. 112*, lig. 3. — « ... Mystères de Dieu. »

Comme חכה exprime aussi bien l'idée d' « espérer » que d' « attendre », *expectare*, le Z. donne aux mots למחכה לו le sens de : « qui s'attardent dans leurs études pour les connaître », en d'autres termes, ceux qui passent leur temps à approfondir les secrets de la doctrine.

---

489. [131[a]] *P. 115*, lig. 30. – « ... Rabbi Yossé ... »

Il s'agit probablement d'une faute d'impression, et c'est Rabbi

Yessa qu'il faut lire. Dans toutes les éditions du Z. on lit cependant ייסא au commencement, et יוסי dans la suite.

---

490. [131[b]] *P. 116*, lig. 30. — « (Anochi). »

Le Z. nous a déjà appris à plusieurs reprises que le mot « Ani » (Je) désigne le premier degré (première hypostase), et que le mot « Anochi » (Je) désigne le deuxième degré. Le Z. veut dire qu'Abraham a défendu à son serviteur de prendre femme pour son fils dans le pays où Anochi deviendra chair. — (Origène, in Gen., XXIV.)

---

491. [131[b]] *P. 116*, lig. 30, 31. — « ... Qui ai fait tout cela. »

« Abraham a fait allusion à Anochi qui résidait dans le pays de Chanaan, et il dit à son serviteur de ne pas prendre femme pour son fils parmi le peuple où Anochi a choisi sa résidence », ajoute de Pauly entre parenthèses.

---

492. [132[a]] *P. 119*, lig. 17. — « ... Fait sortir ... »

C'est-à-dire la fit agir d'une façon distincte et, par là, l'isola de toutes ses compagnes dans la ville. Le terme אפיק לה qui correspond à יצאת signifie « faire sortir » aussi bien que « distinguer des autres ».

---

493. [132[a]] *P. 119*, lig. 33. -- « ... Que pour puiser de l'eau. »

וסימנא נקיט בידיה signifie mot à mot : « Il prit ce signe en sa main », en d'autres termes, il s'était dit : Je garderai comme choisie par la Providence pour être la femme d'Isaac, celle des filles de l'endroit qui ne sortira de sa maison que poussée par la nécessité de puiser de l'eau.

---

494. [132[a]] *P. 122*, lig. 1. — « ... Montagne ... »

Le Z. ne lit pas וְשׂוּעַ, mais וְשַׁוְעַ, de שועתם, et il en déduit que ce terme est employé pour des prières qui se font à haute voix et avec des yeux ouverts ; alors que le mot « prière » qui désigne généralement l' « ʿAmida » ou les dix-huit bénédictions

(תפילת שמונה עשרה), n'est employé, d'après le Z., que pour des prières que l'homme n'adresse pas au ciel pour obtenir des avantages matériels, mais dans le but que le nom du Seigneur soit glorifié; cette prière doit être récitée à voix basse et les yeux fermés.

---

495. [132[b]] *P. 122*, note 3.

(Tout le fol. 132[b] est complètement corrigé.)

Le passage relatif à לא יפסיק בין גאולה לתפלה (de ne pas interrompre entre la bénédiction relative à la Délivrance et l'ʿAmida), ainsi que la phrase concernant le להניח תפילה של יד מיושב (appliquer le phylactère du bras, assis, et celui de la tête en se tenant debout), sont des extraits du Etz ha-Ḥayim, ch. xxvi. C'est ce passage qui a induit en erreur l'Agour, § 84, reproduit par le Schulchan Aroukh, partie Oraḥ Ḥayim, § 25, 11, dans la glose. Mais le רמ"ע מפאנו, § 102, en a fait justice en démontrant que ce passage dans le Z. est apocryphe. Cf. Z., 139[b], et III, 120[b]. Les savants compétents comprendront l'erreur du Schulchan à ce sujet. Dans notre traduction allemande de ce dernier ouvrage, p. 131, nous avons cité les Questions et Réponses du Darké Noʿam, § 3, qui, tout en reconnaissant le caractère apocryphe de ce passage, recommande à ses lecteurs d'en tenir compte, attendu, dit-il, qu'en cas de divergences de vues entre les docteurs du Talmud et les cabalistes, c'est à l'avis de ces derniers que l'on doit se ranger.

---

496. [133[a]] *P. 124*, lig. 6. — « ... Te louer, etc. »

Dans A., L. et B., est cité le verset ובלילה שירה צמי (Ps. xlii, 9); c'est une faute d'impression. Comme L. et B. ont été faites d'après A., on s'explique la reproduction de cette faute. Les passages חסד אל כל, ainsi que celui commençant : דהא איתכלילת בצלותא, sont extraits du Mikdasch Mélekh, et interpolés dans le texte par quelques éditeurs modernes.

---

497. [133[a]] *P. 124*, lig. 23. — « ... Avec le ciel. »

De Pauly dit : « Ainsi s'explique la tradition suivant laquelle Jacob a des relations conjugales au ciel. Comment comprendre cette tradition? La tradition veut dire que par ses prières Jacob se

trouve uni au ciel. telle une femme que son mari embrasse de ses deux bras. »

498. [133[a]] *P. 124*, lig. 25. — « ... (Marom). »

Le Z. veut prouver que « marom » désigne Dieu lui-même. Donc le sens de la tradition est que Jacob a eu des relations conjugales avec Dieu même ; et le Z. l'explique de cette façon que la prière de l'homme constitue les deux bras célestes qui l'entourent, tel un époux qui embrasse l'épouse lors de l'union.

499. [133[a]] *P. 125*, note *b*.

Comme beaucoup de personnes avaient soupçonné Sara d'avoir eu Isaac d'un autre homme que d'Abraham, la Providence donna à Isaac un visage exactement pareil à celui d'Abraham, de sorte que ceux qui le voyaient étaient forcés de convenir qu'il était bien fils d'Abraham.

500. [134[a]] *P. 128*, lig. 14. — « ... Israël ... »

La variante d'A. : תיתוב מן גלותא בקדמיתא est vicieuse. Tout fait supposer, l'incohérence des phrases, aussi bien que l'interruption au milieu de l'explication du verset de Jérémie, qu'il manque ici un ou plusieurs passages dans l'original. Cependant cette lacune n'est signalée dans aucune édition.

501. [134[b]] *P. 131*, lig. 10. — « ... Ouman. »

Le Z. ne veut pas dire précisément qu'on doive transposer le Vav de אמון pour former אומן, mais qu'il faut prononcer le mot אמון comme אומן, *opifex*, artisan. Car ce dernier mot s'écrit aussi sans Vav. (V. Cant., VII, 1.)

502. [134[b]] *P. 132*, lig. 1. — « ... La loi crie aux hommes. »

קיימא ומכרזא קמייהו est une locution talmudique : « courir au-devant de quelqu'un et proclamer », tel un hérault. Le sens propre est : crier à quelqu'un pour l'exhorter ou pour l'avertir.

503. [135[a]] *P. 133*, note 1.

La leçon « Esaü » est certainement vicieuse.

504. [135[a]] *P. 133*, dernière ligne. — « ... Étoiles. »

Par cette comparaison, le Z. veut dire apparemment que si Ismaël a été favorisé de donner naissance à douze chefs de peuples, c'est à cause du mérite d'Isaac, qu'il reflétait, comme la lune et les étoiles (planètes) le soleil.

---

505. [135[a]] *P. 134*, lig. 4. — « ... Bien que ... »

Tous les commentateurs du Z. se demandent pourquoi le Z. se sert du terme אף על גב « bien que », alors que rien ne justifie cette expression. Pourquoi la bénédiction que le Seigneur accorde à Isaac est-elle incompatible avec la conservation par Isaac de la physionomie d'Abraham après la mort de celui-ci, pour que l'auteur se serve de la conjonction « quoique »? Nous croyons expliquer ce terme par la sentence du Tiqouné Zohar, xxi, dont voici la teneur : « Rabbi Siméon dit : Quiconque est béni du Seigneur est à l'abri de la médisance; car le Saint, béni soit-il, ferme la bouche à tous les méchants qui s'apprêtent à calomnier celui qu'il a béni. Or, comme la ressemblance parfaite du visage d'Isaac à celui de son père, n'avait d'autre but que de mettre un terme aux calomnies (v. note *d*, p. 117, fol. 131[b], et note 499) qui faisaient croire que Sara avait conçu d'Abimélech, lors de son séjour dans la maison de ce roi (v. Talmud, tr. Baba Metzia, fol. 91[a]), on aurait pu supposer que, du moment que le Seigneur accorda sa bénédiction à Isaac après la mort de son père, la ressemblance d'Isaac avec Abraham s'était effacée, puisque Isaac n'en avait plus besoin, attendu que la bénédiction qu'il recevait de Dieu le mettait déjà par elle-même à l'abri de la calomnie. C'est pourquoi le Z. dit : *Bien que* le Seigneur ait béni Isaac, celui-ci a toujours conservé la physionomie de son père. » — Il est étonnant qu'aucun commentateur n'ait songé à ce passage du Tiqouné Z., que nous venons de citer, et qui explique au mieux le « bien que » du Zohar.

---

506. [135[b]] *P. 134*, lig. 31. — « ... Ange de l'alliance. »

L' « Ange de l'Alliance » désigne la Schekhina, comme « Ange

de Jéhovah », au fol. 113[a], p. 56. V. aussi fol. 166[a]. « Puits » désigne aussi la Schekhina dans le courant du Zohar.

---

507. [136[a]] *P. 135*, dernière ligne. — « ... Ténèbres de la nuit ... »

Le Z. tire cette déduction du mot בקחתי.

---

508. [136[a]] *P. 136*, lig. 13. — « ... Avec la lune. »

Pour l'intelligence de ce passage, on doit faire remarquer que le mot בא, qu'on traduit par « coucher » lorsqu'il précède le mot « soleil », signifie réellement « venir ». Le Z. nous explique la raison pour laquelle l'Écriture se sert du terme « le soleil vient » (ובא השמש) pour désigner le coucher du soleil : c'est que, dit-il, lorsque le soleil se couche, il vient de s'unir à la lune, en d'autres termes, il lui prête sa lumière.

---

509. [136[a]] *P. 137*, lig. 4. — « ... Des douze tribus. »

Le soleil (י) est l'emblème du monde immatériel, la lune (2[e] ה) du monde matériel. Dans le reflet de la lumière du soleil par la lune, le Z. voit l'image des lumières célestes que reflète l'homme matériel. Ce sont les trois Patriarches, ajoute le Zohar, qui ont contribué à l'élévation de la matière au point de la rendre susceptible de refléter les lumières célestes. Abraham avait embrassé la lune; en d'autres termes, il avait élevé la matière à un degré plus rapproché des éléments célestes. Isaac s'est uni à elle, et l'a attirée du côté de la Miséricorde, car nous avons déjà vu précédemment (fol. 133[a]) qu'Isaac avait sanctifié la cohabitation de l'homme et de la femme. Enfin Jacob a achevé l'œuvre, en l'unissant au soleil.

Sur la spiritualisation, l'espèce de divinisation à laquelle est appelée la matière, lire *La Matière dans la dogmatique chrétienne*, par la Princesse de Saïn-Wittgenstein, spécialement la troisième partie; Rome, 1871.

---

510. [136[b]] *P. 137*, lig. 14. — « ... En haut et en bas ... »

Mot à mot : « Pour que tous les êtres d'en haut et d'en bas en profitent. »

511. [136[b]] *P. 137*, lig. 31. — « ... Rébecca. »

Le « Nord » désigne, comme cela a été vu maintes fois, l'esprit impur ; le « Sud » au contraire est le symbole de la sainteté d'en haut. Le « feu » est l'image de la Rigueur, l' « eau » celle de la Clémence. Or, le Z. nous a déjà appris que le but de la création était de faire des échelles en quelque sorte, pour permettre de monter de l'impureté à la sainteté, de la Rigueur à la Clémence. Et comme ces échelles ou degrés ne peuvent se faire (s'opérer) qu'à l'aide des dix Séphiroth, il s'ensuit qu'en faisant l'union entre ces quatre éléments, Isaac a dû parcourir quatre fois l'échelle des dix Séphiroth, en tout quarante échelles. Or, dans le langage cabalistique, le mot « an » désigne aussi un degré séphirothique. (V. Sepher Yetzira, exposé de עולם, שנה, נפש.) Aussi le Z. dit-il que, par les mots : « Et Isaac était un enfant de quarante ans », l'Écriture entend qu'Isaac a parcouru quarante échelles séphirothiques, ou quatre fois les dix Séphiroth, afin d'opérer l'union des quatre éléments susnommés. (V. Aspaklaria ha-Meïra, ch. XVII.)

512. [137[a]] *P. 139*, lig. 18. — « ... Identiques ... »

Car, bien que la ponctuation soit différente, la disposition des lettres est la même dans le mot וַיֶּעְתַּר que dans le mot וַיֵּעָתֶר.

513. [137[a]] *P. 139*, lig. 22. — « ... Fécondité. »

Le Z. donne au mot עתר la signification de אתר (athar).

514. [137[b]] *P. 140*, lig. 13. — « ... Esaü ? »

Car, du moment qu'il a prévu les douze tribus, il devait aussi prévoir qu'elles sortiraient de Jacob et non d'Esaü, et par suite il devait avoir plus d'affection pour le premier que pour le second.

515. [137[b]] *P. 140*, lig. 15. — « ... S'attirent. »

C'est-à-dire : Isaac ayant été l'image de la Rigueur, avait de l'inclination pour Esaü, qui exerçait la rigueur dans le mauvais sens. Ainsi, malgré la différence de la nature de leur rigueur, un tem-

pérament attirait l'autre. Telle est l'interprétation de ce passage, par le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 1.

516. [137[b]] *P. 140*, note 1.

Le verset cité a la signification suivante : Isaac aimait Esaü, parce que celui-ci avait « çaid » à la bouche, c'est-à-dire qu'il avait la violence constamment aux lèvres, en d'autres termes : il avait le tempérament de la rigueur. (V. Mikdasch Mélekh, a. l., et Etz ha-Ḥayim, ch. xvi.)

517. [138[a]] *P. 141*, lig. 21. — « ... Concupiscence ... »

La concupiscence étant considérée comme la plus basse des passions, les cabalistes la désignent sous le nom de עקב « talon » (Tiqouné Zohar, vi). C'est ainsi qu'ils expliquent les paroles que Dieu dit au serpent (Gen., iii, 15) : « Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre sa race et la tienne ; elle te brisera la tête, et tu la mordras par le talon. »

(On veut sans doute parler ici de la concupiscence de la chair.)

518. [138[b]] *P. 142*, lig. 22. — « ... Jacob et Esaü. »

Comme les éléments contraires se font dans la nature, dit le Tiqouné Zohar, une guerre éternelle, ainsi le démon s'offense du Très-Haut. Lorsque le monde est attaché à la Foi, lorsque les hommes vivent d'après les règles de la sainteté, Satan le regarde comme une offense, comme une trahison faite à la sensualité et à la dissolution, qui sont les lois de son empire. Satan s'efforce de réduire le Règne de Dieu et d'agrandir son pouvoir. Aussi se plaît-il dans les stratagèmes : il aime à surprendre, il lui faut une proie dont il puisse s'enorgueillir, et moins elle est attendue, plus sa victoire est éclatante. Que d'artifices il met en usage pour endormir nos craintes ! Semblable à ces princes qui voyagent inconnus et déguisés dans les cours étrangères, Satan prend le nom et le masque de la Vertu. On est loin de le reconnaître jusqu'au moment où il dévore sa victime ahurie. Il a soin de choisir les formes qui ressemblent le moins à son diadème qui est l'emblème de l'orgueil et de la méchanceté. La modestie et la bonté sont ses habits

familiers. Heureux ceux qui ne se laissent pas décevoir par les apparences ! Les hommes qui ont un œil fixé sur Satan, et l'autre sur le Ciel, sont appelés « degrés intermédiaires ». Jacob était l'image du Règne de Dieu, Esaü de celui de Satan. On comprend maintenant pourquoi le Z. cite les paroles de Rabbi Siméon à l'appui de ce qui précède. (V. Ta'aloumoth ha-Ḥokhma, fol. 286[a], et S[t] Athanase, *Serm. contra omn. hær.*, IV.)

---

519. [139[a]] *P. 144*, lig. 7. — « ... Bonnes œuvres. »

Mot à mot דעביד צלותא « qu'il fait la prière » ; mais צלותא est employé ici pour עבדא טבא.

---

520. [139[a]] *P. 144*, lig. 8. — « ... Hommes de la campagne. »

איש שדה.

---

521. [139[b]] *P. 145*, lig. 20. — « ... Ruse. »

Le Z. fait ici un jeu de mots : חסד étant l'opposé de דין.

---

522. [140[a]] *P. 146*, lig. 29. — « ... Gloire ... »

Mot à mot : relever les têtes des Justes » (לארמא רישיהון).

---

523. [140[b]] *P. 147*, lig. 26. — « ... Éprouvé. »

Ici de Pauly traduit : « Le Seigneur (Adonaï) a juré par son âme Jéhovah. »

Il paraphrase entre parenthèses : « Ainsi un des degrés de l'essence divine est considéré comme âme par rapport à l'autre degré qui en est en quelque sorte le corps. Adonaï est donc ce degré de l'essence divine qui constitue le corps du degré appelé Jéhovah. Les paroles de l'Écriture : « Et son âme hait celui qui aime l'iniquité » signifient donc que le degré de l'essence divine qui constitue l'âme, c'est-à-dire Jéhovah, hait celui qui aime l'iniquité, ce qui veut dire : qui renie l'autre degré de l'essence divine qui constitue en quelque sorte le corps de Jéhovah, c'est-à-dire Adonaï. »

Et il ajoute en note :

Nous renvoyons au Raaïah Meḥemnah, à la fin de la deuxième

partie, et se rapportant au fol. 118 b, où il est dit que la Schekhina, qui est le second degré de l'essence divine, constitue en quelque sorte le corps du premier degré. Ainsi, d'après le Z., l'Écriture veut dire que l'âme de Dieu, c'est-à-dire Jéhovah, hait celui qui renie son corps, c'est-à-dire Adonaï, le Verbe.

---

524. [140b] *P. 148*, lig. 25. — « ... Eth. »

Comme nous l'avons vu si souvent, « Eth » indique quelque chose de plus que ce qui est mentionné.

---

525. [141a] *P. 151*, note 1.

Pour l'intelligence de ce passage, nous devons faire remarquer que, dans le langage cabalistique, תמיד של שחר, « sacrifice quotidien du matin », désigne la Schekhina d'en Haut, alors que תמיד של בין הערבים, « sacrifice quotidien de l'après-midi », désigne la Schekhina d'en bas. C'est ainsi que ces termes sont également interprétés par le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 4. Or, nous l'avons déjà répété maintes fois, la Schekhina d'en Haut ne peut désigner que ce degré, le Verbe, avant sa manifestation, son incarnation, alors que la Schekhina d'en bas est le nom du Verbe devenu chair. C'est donc cette incarnation qui vaut aux hommes déchus leur part dans le monde futur.

---

526. [141a] *P. 151*, lig. 15. — « ... Juste ... »

Nous avons vu que le Z. lit souvent צַדִּיק pour צֶדֶק. Ainsi, d'après le Z., c'est le « Juste » qui est synonyme de la Schekhina d'en bas.

---

527. [141b] *P. 152*, lig. 3. — « ... Ensemble. »

C'est, dit le Nitzoutzé Oroth (a. l., note 1), « יהוה et אלהים »: Jéhovah est le Principe mâle, et Élohim le Principe femelle. Le commentaire Aspaklaria ha-Meïra, ch. LXI, fait remarquer que יהוה אלהים plus יהוה אדוני (sans ו, « אדני ») représentent une valeur numérique égale à celle du mot באר (fontaine). Il est probable que le Z. n'a pas pensé à cette équation. S'il compare l'essence de Dieu à une fontaine, c'est uniquement, comme il le dit expressément, en

raison de l'identité de l'eau de la fontaine avec celle du ruisseau qui y prend naissance.

---

528. [141[b]] *P. 152*, lig. 31. — « Et c'est là que... »

Dans l'original de de Pauly, tout ce passage depuis : « Et c'est là que la Sagesse... », jusqu'à (p. 153, lig. 29) : « ... Comme cela a été expliqué », — est traduit ainsi :

« La Sagesse suprême est cachée dans le monde futur. En quoi consiste le monde futur ? En cela que la Sagesse suprême qui y est cachée éclairera les yeux des Justes. La Sagesse suprême deviendra un Verbe, alors qu'elle n'a toujours été qu'une Pensée. Elle est cachée derrière la faible sagesse de ce monde. Malheur à qui rend plus d'honneur au serviteur qu'au Maître, et qui place la faible sagesse d'ici-bas au-dessus de la Sagesse suprême. »

Note. — Nous avons adopté la leçon de C. qui est aussi celle de la plupart des éditions : ווי לאינשי, etc. La variante d'A. où est cité Prov., xxiv, et Deutér., iv, est vicieuse. C'est un extrait du Etz ha-Ḥayim, ch. xi, que quelque auteur avait probablement ajouté en marge de son manuscrit, et que les éditeurs de A. et de LL. ont interpolé dans le texte.

---

529. [142[b]] *P. 157*, lig. 6. — « ... Deux mets. »

מטעמים est, en effet, au pluriel. Pour l'intelligence de ce qui précède nous ferons remarquer que, d'après les cabalistes, la veille de Pâques est un jour propice à la prière, mais en même temps les requêtes de Satan trouvent un écho en ce jour. C'est également un jour, dit le Tiquouné Zohar, où l'esprit tentateur possède le pouvoir le plus étendu pour séduire les hommes. C'est pourquoi le Z. dit qu'en ce jour l'esprit tentateur s'était proposé de faire dominer la lune sur le soleil, ou, en d'autres termes, l'incrédulité sur la Foi (la matière sur l'esprit). Et le Z. ajoute que c'est également pour cette raison que Rébecca a préparé deux mets; or, pour la fête de Pâques, ces deux mets étaient indispensables. Le Z. veut nous dire que Rébecca a su qu'on se trouvait à la veille de Pâques, et, connaissant ainsi l'importance du jour, elle a prévenu les projets de l'esprit tentateur.

530. [142[b]] *P. 157*, note 2.

Le Zohar (III, 189[b]) complète son idée : « Il y a, dit-il, sept cieux et palais (célestes). Six des cieux et cinq des palais sont sortis du « Vin ancien, suprême et sacré ». C'est ce Vin que Jacob offrit à Isaac qui en but, et en éprouva une immense joie, car ce Vin est la synthèse du Ciel et de la Terre. C'était Hénoch *qui est devenu* Métatron qui avait apporté ce vin. Si on ne mettait de l'eau dans ce vin, l'homme ne saurait y goûter. C'est pour cette raison que le mot « לו » est pourvu de deux accents (לֹ֥ו), pour indiquer que ce vin renferme les deux côtés (le Ciel et la Terre). »

Faut-il faire remarquer que ce passage se rapporte au mystère de la transsubstantiation ?

---

531. [142[b]] *P. 158*, lig. 26. — « ... Tente. »

D'après cette interprétation, les mots « de ses habits » signifient la lumière qui constitue l'habit de Dieu. Ainsi, à l'approche de Jacob, Isaac a senti les habits de Dieu.

---

532. [143[a]] *P. 161*, lig. 27. — « ... A gauche. »

Nous avons déjà vu au fol. 14[a] et ailleurs que le premier Hé du Nom sacré est l'image du Verbe, le dernier Hé celle de la « Communauté d'Israël », le Vav enfin est celle de l'Esprit Saint. En disant que Vav est entouré de deux Hé, le Z. veut apparemment nous faire entendre que c'est le premier Hé qui fera le don du Vav au second Hé. C'est le Verbe qui envoya l'Esprit Saint à l'Église de Dieu, continuatrice de la « Communauté d'Israël ». Par les mots « avènement du Roi David », le Z. entend l'époque messianique ; d'après le Talmud, cette époque est aussi souvent désignée par le terme עד שיבוא דוד.

---

533. [143[a]] *P. 161*, lig. 28. — « ... De tes frères ... »

En ce sens que chez toi le Vav soit entouré de deux Hé, c'est en cela que tu seras le Seigneur de tes frères, et cette bénédiction se réalisera à l'avènement de David.

534. [143[a]] *P. 162,* lig. 1. — « ... Son joug. »

Ainsi la promesse d'Isaac ne deviendra définitive pour Jacob, que lors de l'arrivée du Messie, époque à laquelle il ne serait plus tenté de transgresser les commandements de Dieu.

---

535. [143[b]] *P. 163*, lig. 6. — « ... Pommiers. »

Ainsi que nous l'avons déjà vu (tome II, p. 159, note 1), le pommier est l'image des trois patriarches en raison de la couleur de la pomme (v. fol. 249[b]). Le « Verger des pommiers » désigne le séjour des âmes, qui, au dire des cabalistes, entourent constamment les patriarches.

---

536. [144[a]] *P. 164*, lig. 25. — « ... Esaü... »

Il résulte de deux passages du Talmud (tr. Sotâh, 38[b], et tr. Ḥoullin, 7[b]) que la bénédiction de Dieu ne se répand que sur les actes d'un homme de bien. Cette sentence est appliquée particulièrement aux mets sur lesquels Dieu répand sa bénédiction, s'ils sont préparés par un homme de bien. Et c'est ainsi que l'on interprète le verset cité des Proverbes. Le Z. veut probablement dire que la bénédiction de Dieu n'était pas répandue sur les mets préparés par Esaü, parce qu'ils provenaient de la chasse faite à la façon de ce dernier, c'est-à-dire inspirée par de mauvaises intentions.

---

537. [144[a]] *P. 166*, lig. 21. — « ... Nuit. »

שעיר désigne Esaü qui était velu. **כלו כאדרת שער** (Gen., xxv, 25.)

---

538. [144[b]] *P. 168*, lig. 23. — « ... Leur troupeau. »

Il résulte de ce passage que la leçon du Z. est **איפה**, également dans Gen., xxvii, 33, de même que dans xxxvii, 16; alors que, dans toutes nos éditions bibliques, le premier verset de Gen. porte **אפוא** au lieu de **איפה**.

---

539. [145[a]] *P. 169*, lig. 12. — « ... Expectoration. »

Il est probable que pour le Z. le mot « hakhi » est une onoma-

topée, parce qu'il imite le bruit produit au moment de l'expectoration. C'est, semble-t-il, l'avis du Nitzoutzé Oroth, a. l., note 2.

540. [145[a]] *P. 170*, lig. 3. — « ... De ton nom. »

Le Z. veut prouver que l'Écriture elle-même procède à ce jeu qui consiste à intervertir l'ordre des lettres d'un mot. Dans cette phrase : « pourquoi me considérez-vous comme votre ennemi (oyeb) », le Z. ne voit qu'un jeu de mots fait par Job dont le nom se compose des mêmes lettres que le mot « ennemi » (oyeb). C'est dans le même sens que le Z. interprète le verset de Job, IX, 17, en l'expliquant de cette façon que Dieu demanda à Job si c'est la tempête qui a interverti l'ordre des lettres de son nom en le transformant de « ïyob » en « oyeb ».

541. [145[a]] *P. 171*, lig. 10. — « ... Plus tard. »

On ne sait ce que le Z. entend par ces mots : « Elle sera remplie plus tard. » Peut-être ces paroles s'appliquent-elles non à la lettre Beth, mais à l'Écriture Sainte dont les mystères seront révélés plus tard. Car le mot « remplie », dans la Cabale, est synonyme de « divulguée ». Peut-être aussi est-il synonyme de « répétée », ce qui arrive maintes fois dans le Z. Dans ce cas, le Z. parlerait de la répétition de la lettre ב, initiale de la Bible (v. fol. 2[b]).

542. [145[b]] *P. 172*, lig. 20. — « ... Rabbi Yessa ... »

C'est probablement une faute de copiste, attendu que la troisième personne, dont il a été précédemment question, était Rabbi Yossé le Vieillard et non Rabbi Yessa.

543. [145[b]] *P. 174*, lig. 9. — « ... Seïr... »

Le mot Seʿïr signifie « bouc » ou « chevreau » et désigne en même temps Esaü, qui était velu. (Gen., XXV, 25.)

544. [146[a]] *P. 174*, lig. 16. — « ... Cela a été dit. »

Les commentateurs rabbiniques s'abstiennent ici de toute remarque. Pourtant la question se pose. S'il ne s'agit pas de Marie,

la mère du Messie, le Hé incarné, et de Jésus-Christ, Messie, qui sont ici désignés par le Zohar, qui donc est cette femme semblable à Ève, et cet homme semblable à Adam, qui doivent, d'après le Z., maîtriser et vaincre le serpent, ou Samaël, le chef des démons ?

---

545. [147[a]] *P. 181*, lig. 12. — « ... En ce même lieu. »

Pour l'intelligence de ce passage, nous devons citer les paroles de Rabbi Siméon, dans le Tiqouné Zohar, XIX : « Rabbi Siméon dit : Les justes mêmes ne restent pas toujours au même degré de sainteté. Les ruses du démon mettent parfois des obstacles à leur progression, et, au lieu de les faire avancer, les font reculer pendant quelque temps. Mais comme, chez eux, le côté droit finit toujours par triompher du côté gauche, les justes, après une régression, remontent de nouveau au degré abandonné. C'est ce qui arriva à Jacob. Il était déjà remonté jusqu'au degré de Bersabée, faisant partie de la terre sacrée de Palestine et image de la Foi parfaite. Ensuite les ruses du démon l'ont fait reculer jusqu'à Ḥaran, situé en terre étrangère et image du doute et du scepticisme. Mais il finit par remonter la pente sur laquelle il avait glissé, et arriva non seulement au degré qu'il avait précédemment atteint, mais à un degré supérieur. » — Ces paroles de Rabbi Siméon serviront de clef au discours de Rabbi Ḥiyâ.

---

546. [147[a]] *P. 182*, lig. 1. — « ... Étrangère. »

La variante intercalée dans A. et B., qui commence par ס״א, abrégé de ספרים אחרים, est vicieuse ; c'est un pléonasme. C'est un extrait du Mikdasch Mélekh, a. l.

---

547. [147[a]] *P. 182*, lig. 7 à 10.

De Pauly traduit : « C'est ainsi que Dieu prend toutes les couronnes célestes, du Père d'en Haut, et de la Mère d'en Haut, et les pose sur la terre pour sauver les hommes. »

Note. — La phrase intercalée dans V., où est cité le verset d'Isaïe, LXII, 8, est un extrait du Talmud, tr. Berakhoth, 6[a], pour

appuyer la tradition en question. C'est probablement une note marginale interpolée dans le texte par l'éditeur. D'ailleurs ce verset cité par le Z. serait un contresens, attendu que le Z. ne parle que du phylactère de la tête, ainsi que cela résulte de la suite, alors que le Talmud en se basant sur ce verset veut prouver que Dieu porte le phylactère du bras.

---

548. [147[a]] *P. 182*, note *a*.

Comment entendre cette tradition ? — Que le Saint, béni soit-il, lui-même descend à un degré inférieur qui devient son séjour, pour sauver ceux qui y sont placés et les élever en haut.

---

549. [147[a]] *P. 182*, note 1.

De Pauly ajoute : Par « Grand-Prêtre », le Z. entend, ainsi que cela résulte de la suite, le degré de l'essence divine, médiateur, et incarné sur terre pour la Rédemption des hommes.

---

550. [147[b]] *P. 183*, lig. 17. — « ... Sous la tête du lieu. »

« Mettre sous la tête » exprime l'idée de donner comme appui. — Or, comme, d'après le Z., Jacob était descendu sur la terre, à l'exemple de Dieu dans ce monde, pour éclairer les hommes, il a mis sous la tête du monde, c'est-à-dire il lui a donné pour soutien, les douze tribus.

---

551. [148[a]] *P. 184*, note *a*.

Il est certain que ces mots ne formaient qu'une bribe de phrase parvenue aux oreilles de Rabbi Isaac, car à eux seuls ils n'ont aucun sens.

---

552. [148[b]] *P. 185*, lig. 22. — « ... Plus abrogé. »

De Pauly ajoute : (Et qu'il restera en vigueur après l'avènement du Messie). — Et en note : Ainsi, d'après le Z., à partir de l'avènement du Messie, l'office de chanter la gloire de Dieu sera ôté aux Lévites et confié aux prêtres et aux saints.

553. [148b] *P. 185*, lig. 24. — « ... Mais des tiens. »

מאנין signifie « vases » aussi bien qu'« habits ». Mais comme le Z. donne l'image d'une invitation à table, il était plus conforme de traduire ce mot par « vases ». La signification de ce passage du Z. est donc la suivante : Je te jure qu'à partir de l'avènement du Messie, je n'apparaîtrai plus au monde comme auparavant de manière invisible ou intangible, mais sous la forme d'un homme. — Tel est le sens des mots : « Je ne me servirai plus de mes vases, mais des tiens. » Dieu prédit ainsi à David l'avènement de l'Homme-Dieu.

---

554. [149a] *P. 187*, lig. 24. — « ... Un songe. »

Le Z. veut apparemment dire que cet homme et son fils n'avaient pas divulgué les mystères à Rabbi Isaac, mais ils lui avaient indiqué la marche à suivre (par exemple le genre de pénitence, etc.), pour découvrir les dits mystères dans l'Écriture Sainte. Et c'est après avoir suivi ce conseil que Rabbi Isaac affirme que l'un des trois mystères signalés par le fils de cet homme lui avait été révélé dans une vision, et les deux autres dans un songe.

---

555. [149a] *P. 187*, lig. 28. — « ... Six degrés. »

Le premier degré est occupé par Métatron, le second par Sandalphon, le troisième par Oriël, le quatrième par Raphaël, le cinquième par Michel, le sixième par Gabriel. (V. Sepher Lebénath ha-Sappir, ch. v, et fol. 149b et 196a.

---

556. [149b] *P. 190*, lig. 18. — « ... Tête de l'échelle. »

Il s'agit de l'interprétation du mot בו « sur lui », car l'Écriture dit textuellement : « Et les anges du Seigneur montaient et descendaient sur lui » ; or, il s'agit de savoir si le mot « sur lui » désigne l'échelle, ou le haut de l'échelle.

La remarque intercalée dans A. : דכר אסתלק וישא est un extrait du Mikdasch Mélekh., a. l., à tort interpolé dans le texte.

557. [149b] *P. 192*, lig. 23. — « ... Parfait. »

En d'autres termes : Je ne me suis pas encore attaché à la Schekhina appelée Anochi, et je vois déjà Jéhovah en ce lieu-ci. Comment parvenir à Jéhovah, sans m'être au préalable perfectionné sous les ailes de la Schekhina. — Ainsi que le Z. l'a déjà dit, l'homme ne peut entrer sous les ailes de la Schekhina qu'autant qu'il est parfait ici-bas. Or, on n'arrive à cette perfection que par le mariage, et comme Jacob n'était pas encore marié à cette époque, il fut saisi de frayeur, parce qu'il ne savait comment s'attacher à Jéhovah, sans s'être attaché au préalable à la Schekhina par le mariage.

Qu'il nous soit permis de faire remarquer qu'il y a une union de l'âme avec Dieu, qui est un mariage encore bien plus parfait que l'union conjugale humaine ; sous l'ancienne loi, l'attente du Messie, que chaque famille espérait voir sortir d'elle, a pu obscurcir cette vérité.

---

558. [151a] *P. 195*, lig. 6. — « ... Ce degré. »

Jacob craignait que Dieu ne l'affligeât uniquement pour l'attacher à ce degré de l'essence divine appelé la « Rigueur ». C'est pourquoi Jacob dit à Dieu : Si mon affliction n'a d'autre cause que celle-ci, laisse-moi arriver en paix à la maison de mon père, où j'aurai le temps de m'attacher à la « Rigueur », puisque mon père en est l'image. (V. Mikdasch Melekh, a. l.)

---

559. [152a] *P. 198*, lig. 15. — « ... Dans la mer. »

Les paroles de l'Ecclésiaste (la note *d* porte à tort : Cant.) ont déjà été interprétées par le Z. de la façon suivante : « La mer » désigne l'essence divine ה ; « les fleuves » sont les âmes qu'elle attire, telle une grande flamme qui attire les petites (fol. 19b). Or, comme « Puits » désigne également l'essence divine ה, il s'ensuit que le verset de la Genèse et celui de l'Ecclésiaste expriment la même idée.

---

560. [152b] *P. 199*, note 2.

Moïse avait cessé toute relation conjugale à partir du moment

où Dieu commença à lui apparaître souvent; car, se disait-il, puisque Dieu interdit les relations conjugales aux Israélites pendant les trois jours qui précédèrent la descente sur le mont Sinaï (Exode, XIX, 15), à plus forte raison me convient-il de cesser toute relation conjugale, moi, à qui Dieu apparaît à chaque instant.

L'union avec Dieu est donc considérée comme plus parfaite, même dans l'esprit juif.

---

561. [153^{a}] *P. 202*, lig. 15. — « ... Étrangère ... »

Nous avons déjà vu précédemment (84^{b}, 85^{a}) que la Terre Sainte seule se trouve sous la direction immédiate de Dieu, alors que les autres pays du monde sont placés sous la régence des forces célestes (Causes secondes).

---

562. [153^{b}] *P. 204*, lig. 2. — « ... Années supérieures ... »

Nous avons déjà fait remarquer que les sept dernières Séphiroth, c'est-à-dire à partir de Ḥésed (Grâce) jusqu'à Malcouth (Règne), sont désignées par les cabalistes sous le nom de « mondes supérieurs », « années supérieures », ou « âmes supérieures ». C'est ainsi qu'ils interprètent les paroles du Sepher Yetzira relatives à נפש, עולם, שנה.

---

563. [153^{b}] *P. 204*, lig. 6. — « ... De la terre. »

Le manque d'ordre de cette phrase nous fait croire à une faute de copiste, et, au lieu de איהו et איהי, il vaudrait mieux lire איהי שמים ואיהי ארץ. Le sens du Zohar serait que Rachel unit en elle la beauté du ciel et de la terre.

---

564. [153^{b}] *P. 204*, lig. 29. — « ... Sept autres années. »

Pour l'intelligence de ce passage, on doit faire remarquer que chacune des sept Séphiroth inférieures se subdivise elle-même en sept degrés. de sorte qu'à partir de la Séphirâ Malcouth (Règne) jusqu'à la troisième Séphirâ supérieure Binâ (Intelligence, Esprit Saint), en d'autres termes jusqu'au troisième degré de l'essence divine, il y a cinquante degrés. Ce sont ceux-ci que les cabalistes désignent sous le nom de חמישים שערי בינה (cinquante portes de

Binâ). Car, à partir de la dernière Séphirâ, il y a cinquante degrés à gravir pour arriver jusqu'au troisième degré de l'essence divine. — Jacob ayant assimilé son amour pour Rachel à celui pour le monde suprême avait cru que les sept Séphiroth inférieures ne formaient que sept degrés. Ainsi, après avoir servi sept ans, ce qui revient à dire après avoir gravi sept degrés, il s'imaginait être arrivé jusqu'à Binâ, du monde caché, symbolisée par l'année jubilaire (נ). C'est pourquoi la voix surnaturelle lui fit comprendre à l'aide du verset des Psaumes : « Que le Seigneur, le Dieu d'Israël, soit béni d'un monde à l'autre monde », que les sept degrés qu'il vient de gravir ne constituent qu'une seule Séphirâ (une seule année). Chaque Séphirâ forme un monde pour elle divisé en sept degrés (v. note 562). C'est alors que Jacob reconnut que, pour s'approcher de Binâ, ou du monde caché, il lui restait encore à gravir de nombreux degrés, et il résolut de faire sept autres années, ou de s'élever à une Séphirâ supérieure. (V. Z., II, 266[b].)

---

565. [153[b]] *P. 205*, lig. 14. — « ... Benjamin. »

Le Z. désigne souvent le premier degré (hypostase) sous le nom de « Principe mâle » (jamais sous celui de Principe femelle), et les deux autres sous le nom de « Principe femelle » (et quelquefois mâle, suivant leur action). C'est ce qui lui fait dire que le Principe mâle d'en haut est assis entre deux Principes femelles. Et comme le monde d'ici-bas est représenté par le Zohar, comme ayant des relations conjugales avec celui d'en haut (pour symboliser leur union), il ajoute que, pour correspondre à l'arrangement d'en haut, il a fallu qu'ici-bas le principe femelle fût placé entre deux principes mâles, de telle sorte que chaque principe mâle d'ici-bas correspondît aux deux Principes femelles d'en haut, assis de chaque côté du Principe mâle, et que ce principe femelle d'ici-bas répondît au Principe mâle d'en haut assis au milieu et en excitât le désir pour elle. Rachel, ajoute le Z., était l'image du principe femelle d'ici-bas, puisqu'elle était entourée de deux justes, ou de deux mâles, Joseph et Benjamin. Quel est le principe femelle d'ici-bas entouré de deux principes mâles dont Rachel était l'image d'après

le Z. ? Les opinions des commentateurs sont divergentes. D'après le commentaire Mikdasch Mélekh, a. l., le principe femelle d'ici-bas, c'est la « Communauté d'Israël » qui est entourée de deux mâles, c'est-à-dire d'Adam au commencement du monde et du Messie à la fin. Selon d'autres, c'est la Loi entourée de deux mâles, de Moïse qui l'a reçue au mont Sinaï, et du Messie qui en fera connaître le sens anagogique. Aucune de ces explications ne nous satisfait. Voyez l'Aspaklaria ha-Meïra, ch. CIII.

Nous y verrions volontiers la « Communauté d'Israël », l'Église de Dieu, l'Épouse entourée des deux Principes femelles d'en haut ה et ו, manifestés sur la terre, et mâles en bas par rapport à elle.

---

566. [154[a]] *P. 208*, lig. 1. — « ... Toute liberté... »

Dans les éditions modernes, on lit כל חידו au lieu de כל חירו ; c'est inexact, attendu que חירו et חדוה constituent un pléonasme.

---

567. [154[b]] *P. 209*, lig. 13. — « ... Ensemble qu'un. »

De Pauly traduit : « Car elle faisait allusion au Fils qui fait partie des Trois qui ne forment ensemble qu'Un. » — Et il ajoute : Le Z. fait sûrement allusion au Fils de Dieu qui fait partie des trois personnes en un seul Dieu. Les paroles du Zohar ne peuvent avoir aucun autre sens.

---

568. [155[a]] *P. 210*, lig. 25. — « ... Jointures. »

Le Z. désigne les quatre fils issus des servantes sous le nom de jointures, parce que les deux jointures qui forment les deux coudes et celles qui forment les deux genoux donnent naissance à des proéminences qui les font distinguer du reste du corps. V. fol. 241[a]. Bien que ces quatre fils fissent partie de la famille de Jacob ou, pour parler le langage du Z., appartinssent au corps, ils avaient en raison de leur basse naissance quelque chose qui les faisait distinguer des autres.

---

569. [156[a]] *P. 214*, lig. 2. — « ... Esprit. »

Le mot רוח signifie « souffle » et « esprit ».

570. [157[a]] *P. 216*, lig. 7. — « ... Sous la dépendance de Rachel ... »

C'est-à-dire : il se devait à Rachel. Il partageait son amour entre les deux sœurs, et le jour en question appartenait à Rachel.

---

571. [157[a]] *P. 216*, lig. 34. — « ... Sans Vav. »

עני au lieu de עוני. Or, ainsi écrit, ce mot signifie « pauvre ». C'est ainsi que le Z. avait interprété ce mot (fol. 47[b], et ailleurs) par « pain du pauvre », c'est-à-dire le pain de Celui qui est appelé « Pauvre », en d'autres termes le Pain céleste, l'Eucharistie. (V. aussi fol. 6[a], p. 32, tome I, dernière ligne : ..... un pauvre.)

---

572. [157[a]] *P. 217*, lig. 5. — « ... David, le roi ... »

Nous avons déjà vu dans une note que le Talmud et le Midrasch, ainsi que le Zohar, désignent le Messie sous le nom de « roi David » ou « David roi ».

---

573. [157[a]] *P. 217*, lig. 7. — « ... Sans Principe mâle. »

Le mot « matzâ » en hébreu est du genre féminin, alors que « mitzvâ » est masculin. L'idée générale du Z. est la suivante : Lorsque Dieu délivra le peuple d'Israël d'Égypte, il lui donna le commandement du pain azyme « matzâ », symbole du Principe femelle de l'essence divine, ou de la Schekhina; mais l'Esprit Saint, Principe mâle (dans ce cas) ou le « Vav » qui en est le symbole (v. Z., II, 230[b]), manquait à Israël. Ce n'est qu'après que Dieu l'eut plus étroitement attaché à lui qu'il l'éleva à un degré supérieur et lui donna « mitzva » qui est « matzâ » avec un Vav en plus. Ainsi, ajoute le Z., primitivement Israël ne jouissait que du « pain du pauvre » (matzâ), car le pain était pauvre lui-même, ayant été privé du « Vav » ou du Principe mâle. Élevé à un degré supérieur, Israël obtint le « pain du pauvre » (mitzva), c'est-à-dire le pain du Messie ou de David le roi ; ce pain n'est plus pauvre, puisqu'il est l'image du Principe femelle et du Principe mâle, du Hé et du Vav. (Le Vav est ici Principe mâle, puisque c'est par son opération active, mâle, que le Hé s'est incarné, manifesté, et

que le « Pain du pauvre » de l'Ancienne Loi est devenu « Pain du Messie » de la nouvelle Loi.)

---

574. [157[a]] *P. 218*, note 2.

Cette phrase interpolée veut dire : « Et ce qui y croit n'est pas semblable aux sept espèces de céréales qui croissent sur notre terre. » — Cette phrase est extraite du Mikdasch Mélekh, a. l., qui y trouve une contradiction entre les paroles de Rabbi Yossé et celles de l'habitant d'Arqa. Ce dernier avait affirmé que les habitants de sa planète sèment et moissonnent, alors que le premier dit que cette planète ne produit pas de pain. Aussi ce commentaire explique-t-il qu'Arqa produit bien des céréales, mais d'une autre espèce que les nôtres. A notre avis, Rabbi Yossé parle du pain dont il a été question ci-dessus, c'est-à-dire le Pain du Messie, de la nouvelle Alliance, l'Eucharistie. C'est ce pain qui leur fait défaut. Est-ce que ceux-ci n'ont pas été compris dans la Rédemption ? En ont-ils eu besoin ? Ou bien leur communion avec le Hé incarné, notre Sauveur à nous, s'opère-t-elle d'une autre façon ? Rabbi Yossé ne le dit pas.

---

575. [157[b]] *P. 219*, lig. 10. — « ... Arroches ... »

Le mot דרמוסקין ou דורמסקין se trouve dans le Talmud, traité Berakhoth, fol. 39[a], et traité Baba Kamma, fol. 116[b]. Le mot אקדלש״ט, dans le commentateur Raschi sur le premier des traités cités, est une faute d'impression ; il faut lire אדרופיי״ש conformément à la leçon de Baba Kamma, *l. c.* — Raschi donne deux interprétations du mot דורמסקין : la première, celle de son maître, prête à ce mot le sens de פרונ״ש « prunes » ; suivant d'autres, ce mot signifie אדרופיי״ש « atriplex », « arroche ». C'est cette dernière interprétation qui nous paraît la plus vraisemblable. (V. Raschi sur Halakhoth Kelaïm, § II.)

---

576. [158[a]] *P. 222*, lig. 14. — « ... Ascher. »

V. note 189.

577. [158[b]] *P. 222,* note *d.*

Ainsi l'essence divine cachée est désignée par la troisième personne, alors que l'essence divine révélée est désignée par la deuxième personne (athâ). C'est ainsi que le Z., au fol. 15 b, interprète le verset suivant (Néhémie, IX, 6) : « Et tu (athâ) donnes la vie à toutes les créatures. » C'est « Athâ » ou la deuxième hypostase, le deuxième degré, le Hé, qui donne à notre monde la vie éternelle.

---

578. [158[b]] *P. 223,* lig. 11. — « ... Soutien. »

Nous avons déjà vu que le Z. donne au mot עקרת (stérile) le sens de « base », « fondement », « racine », « soutien », de עיקר.

---

579. [159[a]] *P. 225,* lig. 19. — « ... D'en bas. »

C'est-à-dire la semence du mâle et les eaux de la femelle. (V. fol. 60[b].)

---

580. [159[b]] *P. 227,* note 1.

D'après le rite juif, un homme en deuil est obligé de démonter son lit.

---

581. [159[b]] *P. 227,* lig. 20. — « ... Ange de Dieu. »

Nous avons déjà vu que l' « Ange de Dieu » désigne la Schekhina. (V. 113[a], 166[a].)

---

582. [160[a]] *P. 228,* note 1.

Pour l'intelligence de ce passage, il faut remarquer que, d'après le Talmud, *l. c.*, le verset cité s'applique à l'homme qui prononce le Nom sacré. Moïse, dit le Talmud, a dit aux Israélites : « Chaque fois que je prononce le Nom sacré du Seigneur, empressez-vous de rendre l'honneur qui est dû à la grandeur de notre Dieu en disant : « Amen. »

---

583. [160[b]] *P. 230,* note *b.*

Ces paroles sont de Néhémie et non d'Esdras. Peut-être le Z.

est-il de l'avis d'un docteur du Talmud qui attribue le livre d'Esdras à Néhémie. (V. Tal., tr. Sanhédrin, 93[b].)

---

584. [161[a]] *P. 233*, note 1.

Rabbi Hayim Vital a déjà qualifié cette phrase d'apocryphe. C'est un extrait du Zohar Ḥadasch, 72.

---

585. [164[b]] *P. 243*, dernière ligne. — « ... Achevées ... »

Il semble résulter de ce passage que les idoles de Laban ne pouvaient être consultées qu'une seule fois ; pour chaque consultation il fallait faire une nouvelle idole. C'est ainsi seulement qu'on s'expliquerait pourquoi Rachel avait emporté des idoles inachevées, et aussi pourquoi Laban a dû attendre trois jours, avant d'apprendre la fuite de Jacob.

---

586. [166[a]] *P. 250*, note 1.

Le style, d'ailleurs, ne laisse pas de doute sur le caractère apocryphe de ce passage.

---

587. [166[a]] *P. 251*, lig. 31. — « ... Cependant ... »

La leçon de S., אף על־גב, « bien que », est vicieuse et donne un contresens. Toutes les autres éditions portent עם כל דא, « cependant ».

---

588. [166[b]] *P. 254*, lig. 2. — « ... Béor le magicien. »

Il est certain que le Z. ne veut pas prouver par ce verset de Josué que Balaam était fils de Béor, puisque le Pentateuque le dit déjà (Nombres, XXII, 5, et ailleurs) ; le Z. veut plutôt prouver que Béor était aussi un magicien, puisque, dans le verset de Josué, le mot de magicien suit immédiatement le mot « Béor ».

---

589. [167[b]] *P. 258*, note 1.

Ce passage s'y trouve textuellement, et il est reproduit dans le commentaire de Raschi sur le Pentateuque, même section.

590. [167b] *P. 259,* lig. 27. — « ... Des justes. »

Si Dieu se complaît aux prières d'Israël en général, à plus forte raison est-ce le cas pour les prières des justes tels que Jacob. C'est pour cette raison que les anges ont communiqué toutes ces choses à Jacob, pour lui inspirer de la crainte et l'amener à la prière.

---

591. [168a] *P. 260,* lig. 18. — « ... A eux. »

Dans les éditions modernes, on a intercalé des phrases dont le caractère apocryphe est tellement visible, que les éditeurs mêmes les ont désignées en marge par le mot גליון, « notes marginales ». Dans la seconde phrase, l'auteur de la glose fait parler Rabbi Éléazar du jour de la mort de Rabbi. Or, ce dernier est mort longtemps après Rabbi Éléazar.

---

592. [168a] *P. 260,* lig. 30. — « ... Les hommes. »

Cette sentence est opposée à celle du Talmud (tr. Sabbath, 55a) aux termes de laquelle le mérite des Patriarches a été épuisé à l'époque d'Osée, selon Rab, à celle du prophète Élie, selon Rabbi Josué.

---

593. [168a] *P. 261,* lig. 7. — « ... Jacob tout habillé. »

Il veut probablement dire « revêtu d'un corps ». L'explication qu'en donne le Mikdasch Mélekh, à savoir qu'il s'agit du טלית, ou du manteau rituel, est insoutenable; קוספוי est un pluriel de קוספא, et, s'il s'agissait du טלית, le Z. n'aurait pas employé le pluriel.

---

594. [168b] *P. 262,* lig. 5. — « ... Celle de la lune ... »

Nous avons déjà vu, dans la première section, que la lumière du soleil est l'image du côté droit, et celle de la lune l'image du côté gauche. C'est pour cette raison que la lumière du premier est plus grande que celle de la seconde. Joseph ayant été un juste appartenait au côté droit. Tel est le sens des paroles du Zohar : ודא הוא לאנהיר, etc., c'est-à-dire que le soleil est l'image de la lumière du côté auquel Joseph appartenait. En citant le verset : « Et

le Seigneur les fixa, etc. », le Z. veut prouver que les astres ici-bas sont l'image des lumières d'en haut, attendu que l'Écriture dit : « ... Pour luire sur la terre. » Donc il y en a d'autres qui luisent en haut.

595. [168[b]] *P. 263*, note 1 (lig. 1 à 15).

Depuis : « Dans ce psaume... », jusqu'à : « ... réunir au soleil ». Ce passage porte toutes les marques de la non-authenticité ; c'est probablement une note marginale introduite par l'éditeur d'A.

596. [170[a]] *P. 267*, note 1.

On a à peine le besoin de faire remarquer que ce passage est apocryphe. Rabbi Josué, fils de Lévi, n'est nulle part mentionné dans le Z. pour la bonne raison qu'il a vécu après Rabbi Siméon. C'est un extrait du Talmud, *l. c.*

597. [171[b]] *P. 274*, lig. 4. — « ... Points ... »

Ne pas confondre ces points avec les « points-voyelles ». Les points dont parle ici le Z., ainsi qu'au fol. 101 [b], au sujet du mot « aïeh », remontent à une très haute antiquité. Dans le Talmud, tr. Aboth de Rabbi Nathan, section xxxiv, 4, et tr. Sophérim, vi, 3, nous trouvons que dix mots dans le Pentateuque sont pourvus de points au-dessus des lettres. Parmi ces mots figurent aussi ceux mentionnés par le Z. Ces points placés au-dessus des lettres n'ont d'autre but que d'indiquer que ces mots cachent un sens anagogique. (V. tome V, p. 391.)

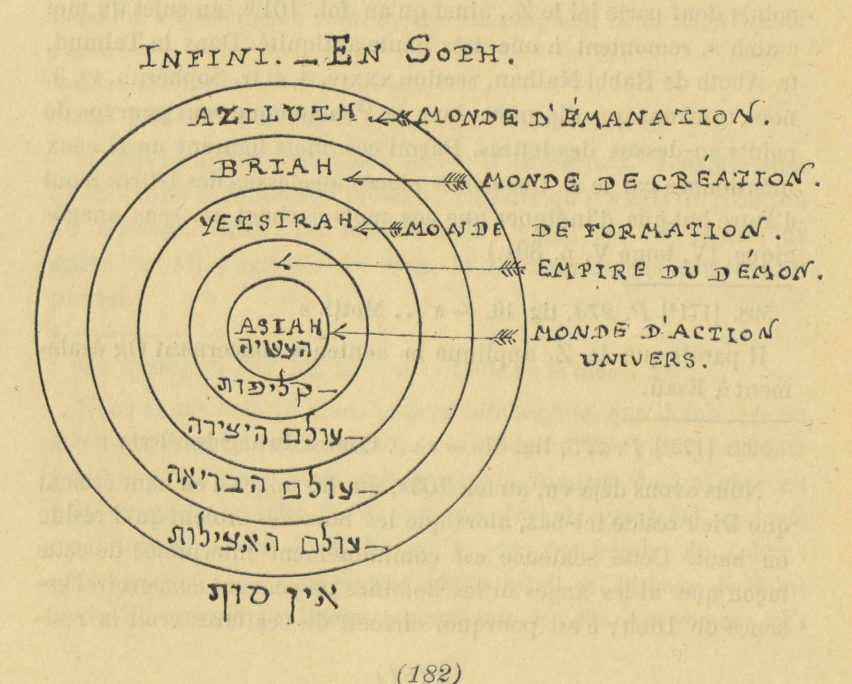
598. [171[b]] *P. 274*, lig. 16. — « ... Motif. »

Il paraît que le Z. applique la sentence concernant Og également à Esaü.

599. [172[a]] *P. 275*, lig. 31. — « ... Centre du monde céleste. »

Nous avons déjà vu, au fol. 103[a], que les anges d'en haut croient que Dieu réside ici-bas, alors que les hommes croient qu'il réside en haut. Cette sentence est communément interprétée de cette façon que ni les anges ni les hommes ne peuvent concevoir l'essence de Dieu ; c'est pourquoi chacun de ces êtres croit la rési-

dence de Dieu ailleurs, alors qu'elle est partout. Mais les cabalistes de l'école de Rabbi Isaac Louria prêtent à cette phrase le sens suivant : Dieu est le Tout, il embrasse l'infini. Le monde céleste est formé au centre de Dieu. [Dieu s'est en quelque sorte replié sur lui-même dans son centre pour faire la place au monde céleste. C'est ce système que les cabalistes désignent sous le nom de צימצום, « restriction », « rétrécissement ». On sait que le monde est divisé en quatre régions désignées sous les noms de « monde d'émanation », « monde de création », « monde de formation » et « monde d'action ». Ces mondes sont également placés dans l'intérieur l'un de l'autre ; le « monde d'émanation » qui est le plus sublime est à l'extérieur ; le « monde de création » est au centre du « monde d'émanation », et ainsi de suite. D'après ce système, les quatre mondes ne sont pas superposés, ainsi que l'admettent la plupart des cabalistes et que nous l'avons exposé au fol. 18[a], mais renfermés l'un dans l'autre. Le Beth Israël, fol. 33[a], compare ces quatre mondes à l'organisation du corps humain : épiderme, muscles, os et moelle.



Ce passage du Z. semble corroborer le système de cette école, puisqu'il dit que notre monde forme le centre du monde céleste. Ce système n'est d'ailleurs pas en contradiction avec celui du fol. 19[b], qui dit que les démons entourent le monde comme l'écorce entoure la noix, le séjour des démons étant fixé par les cabalistes entre le « monde d'action » et le « monde de formation ». Cette idée se retrouve dans l'Atharva-Véda, v, 22, 6 : « Comment pourrais-je détourner ma face (de Dieu), alors que, partout où je tournerai ma face, je l'aurai devant moi ? » Tel est probablement aussi le sens des « six directions », dont le Z. parle si souvent. (V. Tiqouné Zohar, xix.) C'est de ce système dont Rabbi Isaac Louria se sert pour l'interprétation des roues de la vision d'Ézéchiel : « Elles se ressemblaient toutes quatre, et elles paraissaient dans leur forme et dans leur mouvement, comme si une roue était au milieu d'une autre roue. » (Ézéch., i, 16.)

---

600. [174[b]] *P. 285*, lig. 8. — « ... Coh. »

Le Z. divise le mot כחכה en כח כה, « la force de Coh ». Or, la Schekhina est appelée כה. (V. Z., III, sect. Balaq.)

---

601. [175[a]] *P. 287*, lig. 2. — « ... Vœux ... »

D'après le Talmud, tr. Rosch Haschanah, fol. 6[a], l'épouse ne meurt pas à la suite des péchés de l'époux ; on y spécifie même le cas de vœux non accomplis. Mais le Midrasch Rabba, sect. Bereschith, xxxvii, est de l'avis du Z.

---

602. [175[a]] *P. 288*, lig. 13. — « ... A lui. »

Tous nos textes bibliques portent רוחו et non pas נפשו, comme cite le Z. — (V. note 362.)

---

603. [175[a]] *P. 288*, lig. 15. — « ... En lui. »

Par ces citations, le Z. veut prouver que l'âme a la faculté de revenir au corps, même après en avoir été détachée.

604. [175[a]] *P. 288*, lig. 17. — « ... Détachée du corps. »

Rabbi Abba n'est pas de l'avis de Rabbi Siméon, d'après lequel l'âme de Rachel alla ensuite animer Benjamin.

605. [176[a]] *P. 291,* note *b.*

Du Talmud, il résulte, au contraire, que les morts ressuscités par Ézéchiel ont vécu longtemps après leur résurrection. Rabbi Yehouda, fils de Bethira, affirma être le petit-fils d'un des morts ressuscités par Ézéchiel, et il montra même à ses collègues des phylactères qui lui avaient été légués par son grand-père.

606. [176[b]] *P. 292*, lig. 25. — « ... Douze tribus. »

Le Talmud, tr. Sabbath, fol. 55[b], fait aussi l'apologie de Ruben, des fils d'Élie et de quelques autres.

607. [176[b]] *P. 294*, note 1.

רוכל et רכיל.

608. [177[a]] *P. 296*, lig. 9. — « ... Sept régions ... »

Plus loin, fol. 199[a], il est également question d'une division en sept, en douze et en soixante-dix. La première division correspond probablement à la zone glaciale du Nord, à la zone tempérée du Nord, à la zone tropique du Cancer, à la zone équatoriale, à la zone tropique du Capricorne, à la zone tempérée du Sud et à la zone glaciale du Sud. La division en douze correspond aux douze tribus d'Israël, et celle de soixante-dix aux soixante-dix peuples du monde.

609. [178[a]] *P. 299*, lig. 3. — « ... D'autres vers... »

C'est-à-dire que la reproduction de l'espèce ne s'opère qu'après que le ver a péri; la semence se transforme d'elle-même en d'autres vers.

610. [178[a]] *P. 300*, lig. 19. — « ... Septième. »

C'est-à-dire : ces âmes étaient descendues pendant le crépuscule

du vendredi soir ; or, comme la nuit fait partie du jour suivant, la descente de ces âmes pouvait aussi bien être attribuée au sixième jour qu'au septième.

---

611. [179[b]] *P. 308*, lig. 4. — « ... Lehizaher... »

Le Z. donne à ce mot le sens de « zohar », luire, briller ; le sens du verset est donc celui-ci : « Un enfant pauvre et sage vaut mieux qu'un roi vieux et insensé qui ne saurait briller », n'ayant aucune lumière qui lui soit propre.

---

612. [179[b]] *P. 309*, lig. 13. — « ... Le Juste... »

L'interprétation du Z. est basée sur ce fait que le verset cité commence par parler de la troisième personne du singulier : « du Juste », alors qu'il finit par la première personne du pluriel : « nous délivrera ».

---

613. [180[a]] *P. 311*, lig. 9. — « ... Porter des fruits. »

Le « Soleil » désigne Kether ou le premier degré, première hypostase (V. Tiqouné Zohar, xxi) ; le « Fleuve céleste » est synonyme d' « Arbre de Vie » et désigne Ḥocmâ, ou le deuxième degré. La « Lune » désigne le monde matériel qui reçoit sa nourriture du « Fleuve céleste », ou de Ḥocmâ. Le Z. nous apprend donc que ce n'est point le « Soleil » qui fait porter des fruits à la « Lune », c'est-à-dire : les âmes n'émanent pas du premier degré de l'essence divine, mais du deuxième, appelé « le Juste ». (V. Etz ha-Ḥayim, ch. lxxii.) Le troisième degré est souvent l'Arbre de Vie.

---

614. [180[b]] *P. 313*, lig. 9. — « ... Le soleil lui est caché. »

Ainsi que l'on a pu le constater déjà, la croissance et la décroissance de la lune sont, d'après le Z., l'image de la recrudescence et de l'amoindrissement de la Rigueur dans le monde. Cette augmentation ou diminution sont subordonnées à l'état des « canaux » ou « tuyaux » (צנורות). Le monde d'ici-bas reçoit les grâces célestes au moyen de « canaux saints ». Tant que les hommes marchent dans la voie du Seigneur, les « tuyaux » restent parfaitement libres, en sorte que la « grâce » d'en haut arrive intacte

et complète jusqu'ici-bas. Mais les péchés des hommes bouchent les « tuyaux » à leurs embouchures, *à leurs extrémités qui donnent* en ce bas monde, de manière que les grâces qui coulent d'en haut, troublées au moment de leur arrivée ici-bas, se transforment en rigueurs. La décroissance de la lune provient du fait que la lumière du soleil lui est cachée, soit partiellement, soit totalement ; quand la lune est complètement séparée du soleil, sa lumière se transforme en ténèbres. Est-ce la faute de la lune ou du soleil ? Nullement. La lune est toujours la même et le soleil aussi. Seulement, si le chemin entre le soleil et la lune est libre, la lune éclaire ; si le chemin est barré, elle est privée de lumière. Il en est de même des « tuyaux » : s'ils sont libres, le monde d'ici-bas reflète les grâces célestes dans toute leur pureté ; s'ils sont obstrués, les grâces qui lui parviennent sont troublées ; et si, au lieu d'être partiellement obstrués, ils sont complètement bouchés, le monde d'en bas est totalement privé des grâces célestes. Dans ce cas, au lieu d'être plein de la « Grâce », le monde d'ici-bas est rempli de « Rigueur ».

Chaque fois que le Z. parle des lumières du soleil et de la lune, il désigne par cette langue imagée le rapport entre le monde d'en haut et celui d'en bas subordonné à l'état des « tuyaux ». C'est ainsi qu'il faut entendre la sentence du Z. d'après laquelle Jacob rendit la lumière à la lune, en faisant en sorte que le soleil embrassât la lune. Il entend par là que Jacob avait rendu les « tuyaux » libres, pour faciliter la communication entre le monde d'ici-bas et celui d'en haut, et permettre ainsi aux grâces célestes de parvenir à leur destination dans toute leur pureté. En parlant plus bas d'âmes descendues ici-bas pendant la croissance ou la décroissance de la lune, le Z. entend faire une distinction entre les âmes descendues ici-bas à une époque où les « tuyaux » étaient libres, et celles descendues au moment où ils étaient partiellement obstrués ou totalement bouchés.

(Un enfant qui vient au monde pendant une épidémie est plus exposé quant à son corps que s'il naissait à un autre moment. De même au point de vue moral, l'âme subit l'ambiance bonne ou mauvaise de l'époque pendant laquelle elle vit.)

615. [181[b]] *P. 316*, lig. 17. — « ... Métatron. »

On voit que d'après le Z. Métatron est le Messie; (nous avons aussi vu qu'il était le corps de la Schekhina, ce qui est la même chose). Dans le Tiqouné Zohar (fol. 16 b), également attribué à Rabbi Siméon, et avec raison, Métatron est appelé « Vice-Roi » (משנה למלך).

616. [181[b]] *P. 316*, lig. 20. — « ... J'ai vieilli. »

Ce verset est appliqué dans le Z., tantôt au chef des démons (fol. 95 b), et tantôt au Messie (Raaïah Meḥemnah, Z., III, à la fin, passage se rapportant au fol 216 b). Le Z. donne en réalité à ce verset les deux sens, et cela en vertu du principe suivant lequel le règne de Satan est modelé sur le règne de Dieu (זה לעומת זה עשה אלהים).

617. [182[a]] *P. 318*, lig. 9. — « ... C'est à ce moment que les morts ressusciteront. »

De Pauly traduit : Car c'est après la deuxième moitié du sixième millénaire que les morts ressusciteront. — Et en note : La deuxième moitié du sixième millénaire commence en 1751 de l'ère vulgaire et finit en 2250 (v. plus loin note 829). (V. fol. 10a de l'Exode. Notes 416, 940.)

618. [182[a]] *P. 319*, lig. 24. — « ... N'éclairera plus. »

De Pauly ajoute : La lumière qu'Israël avait reçue dans le sanctuaire cessera; car la Schekhina se sera transformée. — S., A. et L. ont cette variante : D'après une autre interprétation, les paroles : « Il paraîtra aussi sans gloire devant les hommes et sous une forme méprisable aux yeux des enfants des hommes » signifient que le « Serviteur » se transformera et prendra une autre forme (un autre visage) que celle qu'il avait auparavant. Cette leçon est vicieuse, car cette phrase constitue un pléonasme.

619. [102[a]] *P. 321*, lig. 20. — « ... Sont connues. »

Ce sont les heures des trois prières quotidiennes : celles du matin, des vêpres et du soir.

620. [183[a]] *P. 322,* lig. 25. — « ... Côté gauche. »

Il résulte de l'expression כלהו ינקי מסטרא חדא מגו תרין דרגין, qu'il y a, d'après le Z., deux genres de prophéties : l'une émane du côté droit et l'autre du côté gauche. Chaque genre est subdivisé en plusieurs degrés. C'est ce qui fait dire au Z. que tous les prophètes ne tirent leurs prophéties que d'un seul côté et de deux degrés différents.

---

621. [183[b]] *P. 325*, note 1.

V. ci-dessus note 597.

---

622. [183[b]] *P. 325,* note *a.*

Le commentaire Nitzoutzé Oroth, a. l., note 2, croit inférer de ces paroles du Z. que l'acte en question exigeait dix personnes en dehors de la Schekhina, « puisque, dit-il, ils n'avaient pas besoin d'associer la Schekhina pour compléter le nombre de dix, attendu qu'ils étaient dix, même sans Joseph et Benjamin ». Le commentateur a oublié que le Talmud, et le Z. lui-même (185 [b]), affirment que Ruben s'était retiré au moment où ses frères allaient vendre Joseph. Donc ils n'étaient que neuf, et ils complétèrent le nombre de dix en s'associant la Schekhina.

---

623. [183[b]] *P. 326*, lig. 14. — « ... Schehoubour. »

Le premier terme s'emploie quand l'action est exécutée par une femme, et le second quand elle est exécutée par un homme. Comme c'est la Schekhina qui fera l'union des deux Jérusalem d'en haut et d'en bas, l'Écriture emploie le terme au féminin.

---

624. [184[b]] *P. 328*, note *e*.

Depuis : « De quelle façon ... », jusqu'à : « ... de toutes vos idoles. » (Attribué par le commentaire Imrê Binâ, fol. 29[a], à Moïse Corduero.) (V. note 652.)

---

625. [186[a]] *P. 334,* lig. 29. — « ... Sa nourriture. »

Ainsi que cela résulte de la suite, l'interprétation du Z. est basée sur les trois noms : « El », « Élohim », « Jéhovah », qui désignent

les trois hypostases. Les sept colonnes dont parle le Z. désignent les sept Séphiroth, ou les sept lumières dont parle l'Apocalypse (IV, 5) (v. Zacharie, IV, 10). La « Colonne du milieu » qui est la base du monde, désigne « Élohim ou le Verbe ». Par contre le premier degré (Jéhovah) est appelé « Jérusalem », le second (Élohim) est désigné sous le nom de « Sion ». Pour prouver qu'Élohim est la base du monde, le Z. cite le verset : « C'est de Sion que vient tout l'éclat, etc. »

---

626. [186[a]] *P. 335*, note *d*.

Le Talmud, tr. Pessaḥim, se demande comment Juda a pu épouser une femme chananéenne, alors qu'Abraham avait tant recommandé à sa postérité de ne pas s'unir aux filles des Chananéens ? Rabbi Siméon, fils de Laqisch, explique que le mot « chananéen » en cet endroit de l'Écriture signifie « marchand », et il cite à l'appui le verset d'Osée, XII, 8, et celui d'Isaïe, XXIII, 8, où « Chananéen » a le sens de marchand. C'est probablement à cette tradition rabbinique que le Z. fait allusion.

---

627. [186[b]] *P. 337*, lig. 24. — « ... Supérieures. »

C'est-à-dire : de même que les corps en engendrent d'autres, de même les âmes en engendrent d'autres ; et de même que les corps à leur naissance sont animés d'une âme, de même les âmes à leur naissance sont animées des forces supérieures qui constituent les âmes des âmes. C'est cette âme de l'âme que les cabalistes désignent sous le nom de « Yeḥidâ » (יחידה) (v. Brecher, *L'Immortalité de l'âme chez les juifs*, p. 162, et ailleurs). Mais ces âmes des âmes ont à leur tour des âmes supérieures qui les animent et que les cabalistes désignent sous le nom de Ḥayâ (חיה). Yeḥidâ est donc l'âme de l'âme, et Ḥayâ est à son tour l'âme de cette dernière. Heureux le sort de l'homme, disent les cabalistes, qui possède les cinq degrés, qui sont : Nephesch, Rouaḥ, Neschama, Yeḥidâ et Ḥayâ. (Ce ne sont pas cinq âmes, cinq esprits, comme le disent les théosophes hindous ou autres, qui en comptent même sept ; c'est une âme une et unique, qui a ou n'a pas des degrés de perfection.) Car, de même qu'il y a des hommes (v. Z., tome V, p. 65) dépourvus

de Neschama, de même il y a des Neschama dépourvues de Yeḥidâ, et des hommes pourvus de Yeḥidâ, qui n'ont pas Ḥayâ. Seul le mérite de l'homme lui vaut une Neschama animée de Yeḥidâ, et animée à son tour de Ḥayâ. (Tous les hommes ont Nephesch (principe vital), et Rouaḥ (principe spirituel immortel) qui se perfectionne ensuite selon leur mérite.) — « Que l'on ne croie pas, dit le Etz ha-Ḥayim, ch. LXXXVI, que d'après la théorie du Z. les âmes en engendrent d'autres et que le nombre de celles-ci soit indéterminé (indéfini). Il n'en est rien. Le nombre des âmes est déterminé depuis le commencement des choses, de même que celui des corps ici-bas. Quand la dernière âme aura été envoyée sur la terre, ce sera la fin des jours. Mais, de même que les corps ici-bas ne vivent pas tous à la fois, de même les âmes ne naissent que progressivement, au fur et à mesure de la multiplication des corps qu'elles ont à animer. Le germe des âmes existe dès le commencement des choses ; mais elles ne prennent leur forme achevée qu'au fur et à mesure de leur naissance. »

Dans ce sens la préexistencc des âmes se comprend; elles préexistent en puissance (V. note 942).

« Et cette naissance des âmes s'opère par les âmes-sœurs, de même que les corps sont engendrés par les époux. »

« Le plus souvent, ajoute le même illustre cabaliste, les enfants sont animés d'âmes engendrées par les âmes-sœurs de leurs parents. La stérilité, qui est due à des causes multiples, oblige les âmes des conjoints à redescendre de nouveau sur la terre, revêtues d'autres corps, pour créer des enveloppes aux âmes qu'elles avaient engendrées au ciel. »

---

628. [187[b]] *P. 341*, lig. 17. — « ... De leur vivant. »

On sait que, d'après l'Écriture, l'enfant né du lévirat est considéré comme l'enfant du défunt; c'est ce que le Zohar veut dire par : « Les justes sont parfois favorisés d'enfants après leur mort. »

---

629. [188[a]] *P. 344*, note *a*.

Thamar serait la fille de Sem.

630. [189[a]] *P. 345*, lig. 31. — « ... Le matin. »

De l'analogie du mot « matin », le Z. infère qu'il s'agit des armées du côté du Midi, attendu qu'Abraham, pour qui l'Écriture se sert d'un terme semblable, émanait du côté droit, « du côté du Midi ».

---

631. [190[a]] *P. 350*, lig. 18. — « ... Remarquez ... »

La phrase interpolée dans A. et L., et qui commence par les mots תא חזי דהא תנינן et finit par ונעלמא דאתי, est extraite du Mikdasch Mélekh, ch. LVI.

---

632. [191[b]] *P. 354*, lig. 23. — « ... Ainsi ? »

C'est-à-dire : pourquoi cette contradiction dans la réponse de Joseph, qui affirme d'abord que l'interprétation des songes appartient à Dieu seul, et qui demande ensuite à ses codétenus de lui dire ce qu'ils avaient vu.

---

633. [192[a]] *P. 356*, lig. 2. — « ... L'impie. »

C'est-à-dire le grand échanson. Le Z. le désigne ainsi, de même que le grand panetier, parce qu'ils étaient du côté du démon.

---

634. [192[a]] *P. 356*, lig. 20. — « ... Mauvais présage. »

Cette distinction entre raisins blancs ou noirs ne se trouve pas dans le Talmud (tr. Berakhoth, 56[b]). Il y est dit seulement que quiconque voit des raisins en songe, doit, aussitôt levé le matin, réciter le verset 10 du chapitre IX d'Osée : « Comme les raisins dans le désert, etc. »

---

635. [193[b]] *P. 365*, note 1.

Nous avons déjà fait remarquer que la « Schekhina d'en haut », ou le « Hé d'en haut », désigne le Verbe avant sa manifestation, son incarnation, alors que la « Schekhina d'en bas » ou le « Hé d'en bas » désigne ce même degré incarné. Le Vav, dit le Z., procède du « Hé d'en haut », c'est-à-dire : l'Esprit Saint procède du Verbe ; et à son tour le « Hé d'en bas », le Hé incarné, procède du

« Vav », puisque cette incarnation est opérée par le « Vav », l'Esprit Saint.

Dans le premier cas, le Vav procédant du Hé, le Hé joue le rôle de Principe femelle, passif, et le Principe mâle, actif, est le Yod, d'où procède aussi le « Vav ». — Dans le deuxième cas, le Vav est principe mâle, actif, quand il opère la manifestation, l'incarnation du Hé.

---

636. [194b] *P. 370*, note *g*.

Dans A., le verset de Ps. cv, 20, se trouve répété deux fois avant les mots : « Rabbi Siméon dit... » ; c'est une faute d'impression.

---

637. [195a] *P. 372*, dernière ligne. — « ... Les expliquer. »

L'idée du Z. est celle-ci : Que l'œil ne puisse tout voir, ni l'oreille tout entendre, cela se conçoit, attendu que ces deux sens ne sont point au pouvoir de l'homme ; c'est-à-dire l'homme ne peut vouloir ou ne pas vouloir voir ou sentir ; il voit forcément les objets à portée de sa vue, et il est impuissant à voir des objets hors de la portée de sa vue, malgré toute sa volonté de les voir, alors qu'il n'en est pas de même de la parole ; l'homme peut prononcer des paroles à sa volonté et faire la description même de choses qu'il n'a jamais vues.

L'Écriture nous apprend donc que le mystère qui préside à la direction du monde est tellement au-dessus de l'homme que, non seulement celui-ci ne peut le voir, ni l'entendre, mais il ne peut pas non plus l'exprimer, bien que la parole soit en son pouvoir.

---

638. [195b] *P. 373*, lig. 31. — « ... Il a tout bien fait en son temps. »

Nous avons déjà vu plusieurs fois cette idée exprimée dans le Z., à savoir que le mal ne vient pas d'en haut ; Dieu ne fait que le bien, mais c'est l'homme lui-même qui, par sa conduite, tourne parfois le bien en mal. Tel est également le sens de ce passage. Chaque événement en ce monde, chaque acte même de l'homme, est dirigé par un esprit céleste du côté droit qui ne fait que le bien. Mais le même événement, ou le même acte de l'homme, peut être

dirigé par un chef du côté gauche, si l'homme marche lui-même de ce côté. (L'homme est d'ailleurs libre de choisir; le chef du côté droit, ou du côté gauche, inspire plutôt qu'il ne dirige.) Ainsi, dans le premier cas, tout événement est favorable aux hommes, et chacun de leurs actes est couronné de succès, alors que, dans le second cas, tout événement est malheureux, tout acte tourne en défaveur de celui qui l'a accompli.

---

639. [195[b]] *P. 375*, lig. 9. — « ... Au filet. »

Le Z. tend à concilier la prescience de Dieu avec le libre arbitre de l'homme. Les œuvres des hommes, dit-il, n'ont en elles-mêmes rien qui vaille à l'homme ni récompense ni châtiment, attendu que même les bonnes œuvres ne sont jamais parfaites. Ce qui importe, c'est l'intention. Le mouvement de l'homme est prévu, et partant forcé. Mais ce mouvement peut devenir une bonne ou une mauvaise action suivant l'intention de l'homme, et conséquemment suivant le chef céleste qui dirige son acte. Si l'homme marche du côté droit, le chef de ce côté fait de ce mouvement prévu et forcé un acte louable qui tourne en faveur de l'homme. Mais s'il marche du côté gauche, c'est le chef de ce côté qui fait de ce mouvement forcé un acte coupable. Ainsi, ajoute le Z., l'homme agit forcément, et ses mouvements deviennent de bonnes ou de mauvaises actions suivant le chef céleste qui les dirige. Mais s'il est indépendant de la volonté de l'homme de modifier ses mouvements prévus et forcés, il est en son pouvoir d'avoir de bonnes intentions qui feront de ses mouvements de bonnes actions. (V. *Pascal inédit*, par Jovy, p. 104. Soc. des Sciences de Vitry-le-François, 1906.)

---

640. [196[a]] *P. 375*, lig. 26. – « ... Le songe... »

Le Pharaon racontait, en effet, qu'il a vu sept vaches grasses et sept vaches maigres, et ensuite sept épis pleins de grains et sept autres desséchés. Comme les sept vaches grasses, ainsi que les sept épis pleins, désignaient les sept degrés de la sainteté, et que les sept vaches maigres, ainsi que les sept épis desséchés, désignaient les sept degrés de l'impureté, il résultait, d'après l'ordre

donné par le Pharaon, une intrusion de l'empire de l'impureté dans celui de la sainteté, attendu que les vaches maigres figurent entre les sept vaches grasses et les sept épis pleins de grains.

641. [196[b]] *P. 378*, lig. 3. — « ... Communauté d'Israël. »

Nous avons déjà vu (fol. 14[a]) que ce terme désigne l'Église de Dieu, symbolisée par le dernier Hé du nom de Jéhovah.

642. [196[b]] *P. 378*, lig. 8. — « ... Ḥased. »

Le mot « Ḥésed » (mêmes lettres que Ḥased) désigne le deuxième degré, puisqu'il correspond, dans l'arbre séphirothique, à Ḥocmâ, placée à droite de Kether. Le sens de ce passage est donc celui-ci : L'Église de Dieu est éternellement aimée de Dieu, mais à condition qu'elle demeure attachée au côté droit, c'est-à-dire qu'elle soit inspirée par Ḥocmâ (le Hé, et le Hé incarné).

643. [196[b]] *P. 378*, lig. 20. — « ... Le soleil et la lune. »

Nous avons vu précédemment que, par l'union du soleil et de la lune, le Z. entend la sanctification du monde d'ici-bas au point de le rendre susceptible des bénédictions d'en haut.

644. [197[a]] *P. 380*, lig. 4. — « ... Patriarches. »

La dixième Séphirâ appelée Malcouth (Règne) désigne le règne de Dieu sur la terre, alors que la Séphirâ Tiphereth (Beauté) est le symbole de la royauté d'en haut. Or cette dernière Séphirâ se trouve, dans l'arbre séphirothique, soutenue par « Ḥésed » et « Gueboura », images des patriarches Abraham et Isaac. Voyez l'arbre séphirothique au fol. 18[a].

645. [197[a]] *P. 381*, lig. 15. — « ... De naître. »

D'après cette interprétation, le mot בקרבו (dans son intérieur) ne signifie pas dans l'intérieur de l'homme, mais dans l'intérieur de ce degré céleste où les esprits et les âmes sont formés, tel que l'enfant dans le sein de sa mère.

646. [197[b]] *P. 382*, lig. 7. — « ... Joseph ? »

Et comme la Schekhina n'apparut pas à Jacob, tant qu'il n'eut

pas reçu la bonne nouvelle de Joseph, moment où la tristesse l'abandonna, par qui Jacob a-t-il su qu'on vendait du blé en Égypte?

---

647. [197[b]] *P. 382*, lig. 18. — « ... Vous faites-vous voir? »

תתראו, d'après le Z., est le hiph'il de תראו *(sic).*

---

648. [198[a]] *P. 383*, lig. 5. — « ... Égypte. »

C'est-à-dire deux cent dix ans : ר = 200, ד = 4, et ו = 6, = 210.

---

649. [198[a]] *P. 383*, lig. 23. — « ... Atha. »

Nous avons vu (15[b]) que le mot « atha » avec Aleph désigne le Hé, ou le deuxième degré. Le sens du verset est donc, d'après le Z., celui-ci : Atha (ou le deuxième degré) a élevé ma tête.

---

650. [198[a]] *P. 383*, lig. 26. — « ... Tribunal. »

On voit que le Z. sépare le mot עתה en ה et עת. Quant au ו, nous savons déjà que ויהוה désigne הוא ובית דינו; or, du moment que עתה est un nom divin, il est assimilé à יהוה.

---

651. [198[a]] *P. 384*, lig. 32. — « ... Sort ... »

Le « Sort » désigne, d'après le Z., ainsi qu'on l'a déjà vu, le Fleuve céleste d'où émanent les âmes.

---

652. [198[b]] *P. 385*, lig. 20 à 27.

« Nous avons déjà dit ..... cela a été déjà dit. » — Nous avons fait remarquer ci-dessus (note 624, au fol. 184[b]) que ce passage qui est apocryphe est attribué à R. Moïse Corduero.

---

653. [198[b]] *P. 385*, lig. 31. — « ... Destruction. »

Il est certain que nous nous trouvons ici en présence d'une lacune dans le texte. Cette phrase n'a aucune corrélation avec la suivante ni avec celle qui précède.

---

654. [199[a]] *P. 387*, lig. 28. — « ... Pieds ... »

Mot à mot : « talon ». D'après le Z., la signification des paroles :

« Et il tenait de sa main le pied d'Esaü » est celle-ci : Jacob se gardait des péchés que l'homme foule habituellement aux pieds, et dont Esaü s'emparait.

---

655. [199ª] *P. 388*, note *e*.

Le Z. est ici en contradiction avec le Talmud, qui dit que la division des royaumes de Juda et d'Israël est causée par le péché de David. D'après le Z., elle est due aux péchés de Salomon.

---

656. [199ª] *P. 389*, lig. 11. — « ... Lune ... »

Nous avons vu que la « lune » désigne le monde d'ici-bas, qui n'a point de lumière qui lui soit propre, et qui n'est que le reflet du « soleil », image du monde d'en haut.

---

657. [199ᵇ] *P. 390*, note *e*.

Ce passage demande quelques explications. Le Talmud a déjà soulevé la question concernant la différence dans les termes de l'Écriture touchant la sanctification. Dans l'Exode, xx, 8, l'Écriture dit : « Souviens-toi (zacor) du jour du Sabbat pour le sanctifier », alors que, dans le Deutér., v, 12, il est dit : « Pratiquez (schamor) le jour du Sabbat et sanctifiez-le. » Cette différence dans les termes de l'Écriture est ainsi expliquée par le Z. : « Souvenir » (zacor) désigne « Kether », ou la première hypostase appelée « Roi d'en haut », alors que « pratiquer » (schamor) désigne Ḥocmâ, ou la seconde hypostase appelée « Roi d'en bas ». Le sens de l'Écriture, selon le Z. est donc celui-ci : Pour arriver au Sabbat éternel, il faut sanctifier le « Zacor » (le souvenir), et pour sanctifier le « Zacor » il faut commencer par sanctifier le « Schamor » (la pratique).

---

658. [200ª] *P. 393*, lig. 29. — « ... Naḥenou ... »

נחנו est en effet un terme insolite ; pour dire « nous sommes », l'Écriture se sert toujours du mot אנחנו avec א.

659. [200[b]] *P. 394*, lig. 24. — « ... Car je crains le Seigneur. »

Le Z. prête apparemment aux mots זאת עשו cette signification : « Faites le Zoth », c'est-à-dire : Vivez dans la chasteté, comme moi qui ai résisté à la tentation de la femme de Putiphar, par la crainte du Seigneur. On remarquera en effet que dans la Genèse, XXXXIX, 9, Joseph se sert aussi du nom d'Élohim.

660. [200[b]] *P. 396*, lig. 3. — « ... Laisse-le. »

On voit que le Zohar applique les mots « laisse-le » à l'ange de la Rigueur à qui Dieu a ordonné de ménager Ephraïm, en raison de la paix qui régnait dans sa tribu. Aux paroles אם שלמים, dans le verset de Nahum, le Z. prête également le sens de « s'ils vivent en paix », interprétation qui est en effet plus conforme au texte.

661. [200[b]] *P. 396,* lig. 10. — « ... Soit passée. »

En citant ce verset, le Z. veut prouver qu'il s'agit d'une « rigueur de colère », car il y en a une autre, ainsi qu'on le verra au folio suivant (203[b], note 671).

662. [201[a]] *P. 397,* note *b*.

On sait que certaines liturgies juives ne peuvent être récitées que lorsque dix personnes sont présentes dans la maison de prière. Aussi lorsqu'il n'y a que dix personnes et que l'une d'elles s'en va, les liturgies ne peuvent plus être récitées.

663. [201[b]] *P. 400*, lig. 24. — « ... Celle à côté. »

Par ובעי גבי דחבריה, le Z. veut dire qu'il préfère la voie du mensonge à la voie de la vérité. Le terme חבריה, qui signifie « collègue » ou, en parlant des choses, « chose semblable », est aussi souvent employé dans le sens de « chose opposée », « antithèse ».

664. [202[a]] *P. 401*, lig. 26, 27. — « ... S'en emparer. »

Or, puisqu'il en est ainsi, comment peut-on prétendre briser la

force de l'esprit tentateur, en lui rappelant le jour de la mort, alors que celui-ci, qui est le même que l'ange exterminateur, attend ce jour avec joie ?

---

665. [202[b]] *P. 403*, lig. 31. — « ... Ézéchias. »

Le Z. veut apparemment dire que c'est la faute d'Ézéchias qui a mis à nu l'ignominie de Jérusalem. דאחזי לון veut dire que c'était Ḥizqiya qui avait découvert des secrets que d'autres ne devaient point connaître. Le sens du verset est donc, suivant le Z., celui-ci : Babylone, qui honorait Jérusalem, l'a méprisée ensuite, parce qu'elle a vu son ignominie par l'indiscrétion d'Ézéchias. Le châtiment de Jérusalem aurait eu lieu tout de suite, si Ézéchias n'avait prié Dieu de le différer jusqu'après sa mort. Le Mikdasch Mélekh n'a pas suivi le sens du Zohar.

---

666. [202[b]] *P. 404*, lig. 30. — « ... Parvient ... »

En citant le verset d'Esther, le Z. veut démontrer que le mot באה ne signifie pas toujours « venir », mais qu'il est aussi parfois employé dans le sens de « parvenir », « arriver jusqu'au but ».

---

667. [202[b]] *P. 405*, lig. 15. — « ... Arbre de Vie. »

C'est-à-dire : Le désir accordé par l'Arbre de Vie, ou par le Roi, s'accomplit toujours, que l'homme en soit digne ou non.

---

668. [203[a]] *P. 406*, lig. 20. — « ... Degrés célestes. »

גוון signifie « couleur », et par extension « degré », « cas », « manière », par exemple l'expression talmudique כהאי גוונא ou בכל גוונא.

---

669. [203[a]] *P. 406*, note *d*.

Le passage apocryphe se termine p. 408, lig. 5 : « Ils reviendront en pleurant, etc. »

---

670. [203[a]] *P. 408*, lig. 16. — « ... Leurs ânes. »

Pour l'intelligence de ce passage, nous devons faire remarquer

que, d'après la tradition juive (v. Talmud, tr. Sanhédrin, fol. 49[a]), les biens de tous ceux qui sont condamnés à mort par l'autorité du souverain appartiennent au souverain. Les frères de Joseph avaient d'autant plus raison de croire que la peine de mort serait décrétée contre eux, qu'ils étaient appréhendés sous l'inculpation de vol; et, suivant une tradition également rapportée par le Talmud, les Égyptiens infligeaient la peine de mort aux voleurs, et en confisquaient les biens. C'est pourquoi ils craignaient qu'on ne les prît comme voleurs, et qu'on ne confisquât leurs biens conformément à la loi. En les laissant partir avec leurs ânes, Joseph voulait leur montrer qu'il ne les traitait pas comme des voleurs, et ne prendrait pas leurs biens. (V. Nitzoutzé Oroth, a. l., note 1.)

---

671. [203[b]] *P. 410*, lig. 1. — « ... Convient. »

Ce passage demande quelques explications. D'après le Zohar, des anges célestes préposés à la rigueur exercent leur pouvoir durant la nuit. Mais, en même temps que ceux-ci, les chefs du règne de Satan parcourent également le monde, cherchant à nuire aux hommes. La rigueur exercée par les premiers est appelée « rigueur faible », et celle exercée par les seconds est la « rigueur forte » (v. fol. 201[a]). La raison de l'apparition des légions du démon en même temps que des chefs sacrés de la rigueur est celle-ci : Chaque degré de la hiérarchie céleste a son équivalent dans le royaume de Satan; et comme les esprits du côté impur cherchent toujours à s'approcher du côté pur, il est naturel que les esprits malfaisants de l'empire du démon paraissent sur la terre en même temps que les anges sacrés préposés à la rigueur. Les premiers se distinguent des seconds, ajoute le Z., en ce sens que les uns émanent du côté gauche et les autres du côté droit. Les uns exercent la rigueur, et les autres la clémence; car, bien que les anges célestes exercent la rigueur, leur rigueur est « faible », étant mitigée par la clémence. Dieu a créé le jour et la nuit pour que chacun des deux pouvoirs ait son temps fixé; le pouvoir saint s'exerce pendant le jour, et le pouvoir impur pendant la nuit. Mais le jour et la nuit ne sont que l'image de la vraie lumière et des ténèbres véritables. La lumière véritable est celle de la Foi ardente

qui éclaire l'homme ; c'est, dit Rabbi Siméon, le « matin d'Abraham ». Toutes les fois que cette lumière éclaire le monde, les esprits du règne du démon ne peuvent y exercer leur pouvoir, et même les chefs célestes préposés à la rigueur ne peuvent, dans ce cas, sévir dans le monde. C'est ainsi que le Z. explique le verset : « Dès le matin on laissa aller les hommes, ainsi que leurs ânes », c'est-à-dire : Dès que le « matin d'Abraham » apparaît dans le monde, on laisse aller les hommes. En un mot, les chefs célestes préposés à la rigueur quittent ce monde, ainsi que leurs ânes, c'est-à-dire les esprits du démon qui s'attachent toujours à leurs pas. (V. Etz ha-Ḥayim, ch. XXIX.) (V. note 661.)

---

672. [203[b]] *P. 411*, lig. 10. — « ... Les peuples. »

Le Derekh Emeth, a. l., note 3, prête aux mots הורמני דבוריירי un sens impossible, en faisant dériver le mot בוריירי du ביברי talmudique (vivier). C'est une erreur. בוריירי veut dire « choisis par la nation, ou par ses chefs, pour gouverner ». L'appel de l'oiseau paradisiaque s'adresse donc à tous les souverains et chefs d'états.

---

673. [204[b]] *P. 414*, note *a*.

« Élisée », un des quatre docteurs qui ont essayé de sonder le mystère de la création et du char céleste.

---

674. [204[b]] *P. 415*, note *b*.

Le Zohar parle ici des sept Séphiroth, qui correspondent aux sept esprits de l'Apocalypse (I, 4), et aux sept lumières éclatantes (IV, 5), et que le Z. désigne souvent sous le nom de « sept degrés d'en bas », « visages lumineux ». Au ch. V, 12, de l'Apocalypse, ces sept splendeurs sont nommées : Puissance, Divinité, Sagesse, Force, Honneur, Gloire et Bénédiction.

---

675. [205[b]] *P. 422*, lig. 6. — « ... Qui gémissent. »

Voyez fol. 2[b]. Note 1, p. 12, tome I.

---

676. [205[b]] *P. 422*, lig. 9. — « ... Mimqoudaschi. »

D'après cette tradition, Dieu a ordonné à l'ange exterminateur

de commencer par les justes. Il s'ensuit donc que même certains justes marqués du « Thav » ont été exterminés. Cette explication aplanirait peut-être la difficulté que nous avons signalée à la note 1, p. 12, tome I.

---

677. [205[b]] *P. 422*, lig. 18. — « ... Furent ébranlés. »

« Etc. » est un renvoi au fol. 3[a]. C'est un cas assez rare dans le Z., de faire un renvoi au texte du Z. lui-même. Il est également certain que par le mot ותתאי le Z. ne désigne pas notre monde, mais des mondes inférieurs, puisque cela se passait avant la création de notre monde. Au fol. 3[a], le Z. dit aussi que, lorsque le « Caph » descendit de son trône glorieux, deux cent mille mondes furent ébranlés.

---

678. [205[b]] *P. 423*, lig. 14 . — « ... Tout est un. »

L'Amida, ou la liturgie composée de dix-huit bénédictions, la plus importante de toutes les liturgies après le Schemà, est précédée d'une bénédiction appelée la « Bénédiction de la Rédemption », parce qu'on y demande à Dieu de hâter la Rédemption ou la délivrance d'Israël. Or, la tradition défend de faire une pause entre cette bénédiction et la prière qui suit. Nous devons en outre faire remarquer que le phylactère attaché au bras est, d'après la Cabale (Mikdasch Mélekh, LXXII), l'image du Messie, alors que le phylactère attaché à la tête est l'image de Dieu, ou de Kether. La tradition défend également de faire une pause entre l'acte d'attacher le phylactère au bras et celui de l'attacher ensuite à la tête. Le Z. explique la raison de ces deux défenses de la tradition : c'est pour indiquer que Dieu et le Messie, Médiateur et Rédempteur, ne font qu'un (י et ה).

---

679. [205[b]] *P. 424*, lig. 2. — « ... Terre sacrée ... »

Il est évident que le Z. ne parle pas de la Terre Sainte ou de la Palestine, mais de cette région céleste que le Z. appelle souvent « Terre de Vie » ou « Terre Sacrée ». Cette région est située à côté de celle qu'on nomme « Fleuve céleste ». Les âmes qui émanent

de cette région sont confiées à la « Terre Sacrée » qui les envoie ensuite en ce bas monde.

---

680. [206a] *P. 425*, lig. 22. — « ... Censure ... »

נדוי est une censure rabbinique qui retranche de la Communauté des fidèles ceux qui ont manqué à leurs engagements pris sous forme de vœu. La censure de la Synagogue a beaucoup d'analogie avec l'excommunication de l'Église, mais aggravée en ce sens que les biens du censuré sont déclarés vacants, et que les individus eux-mêmes sont traités à peu près comme les individus mis au ban, au moyen âge.

---

681. [207a] *P. 429*, lig. 8. — « ... Sagesse d'en haut ... »

Par ce terme, les cabalistes désignent, ainsi que le Mikdasch Mélekh l'a démontré, la première Séphirâ « Kether », premier degré, Yod, alors que la Sagesse d'en bas désigne la deuxième Séphirâ « Ḥocmâ », Hé, appelée aussi Sagesse éternelle.

On peut aussi dire que la « Sagesse d'en haut », c'est le Hé dans la Grande Figure, et la « Sagesse éternelle » ou « Sagesse d'en bas », le Hé dans la Petite Figure. Dans la Grande Figure, Yod, Hé, Vav sont indistincts; dans la Petite Figure, on saisit les degrés.

---

682. [207b] *P. 430*, lig. 3. — « ... Dormita. »

Le Derekh Emeth, a. l., note 1, dit que la paraphrase chaldaïque d'Onkelos traduit le mot hébreu תרדמה par דורמיטא. Il est probable que « dormita » est une corruption du verbe latin *dormire*.

---

683. [207b] *P. 430*, lig. 17. — « ... Joie de la Foi ... »

C'est-à-dire la joie que Dieu éprouve en voyant la Foi sur la terre.

---

684. [208a] *P. 432*, lig. 31. — « ... Devant Dieu qu'affamé. »

Voici le résumé de la thèse du Z., trop prolixe pour être saisie facilement : Il y a plusieurs degrés célestes dispensateurs des biens du monde. Le « Fleuve céleste » appelé « Sort » (est-il toujours

appelé ainsi ?) accorde aux hommes la longévité, les enfants et les moyens d'existence. Or ce degré n'aime que la gaieté. Aussi l'homme qui demande une de ces trois choses ne doit-il s'adresser à ce degré qu'après s'être rassasié, afin que son visage exprime la joie. Si procurer les moyens d'existence à l'homme est, suivant la tradition, un travail ardu pour Dieu, et aussi difficile que la séparation des eaux de la mer, c'est parce que cette faveur dépend d'un degré céleste qu'on doit influencer d'abord pour en obtenir la faveur demandée. De même, pour obtenir la séparation des eaux de la mer, il a fallu qu'un phénomène semblable se fût accompli dans cette région céleste dont la mer est l'image. La difficulté d'unir les époux en mariage est également motivée par la raison que l'union des époux doit correspondre à l'union des âmes-sœurs, l'union des corps étant subordonnée à celle des âmes.

« L'attrait sexuel continue à agir dans les plus hautes régions de la spiritualité, parce que les intelligences et les âmes mêmes ont leur sexe. » (Jules Lemaître, *Fénelon*, VI.)

---

685. [209[a]] *P. 436*, lig. 24. — « ... A voix basse. »

Dans la liturgie juive appelée Schemà, on récite après le verset du Deutéron., VI, 4, dans lequel est exprimée l'unité de Dieu, le verset : « Béni soit, etc. » Ce verset, dit le Z., doit être récité à voix basse à l'exemple des biens du ciel qui arrivent ici-bas en silence, lorsque le « côté droit » règne dans le monde.

---

686. [209[a]] *P. 436*, lig. 34. — « ... Imminent. »

C'est-à-dire : Les justes ne s'exposent point à un danger certain, ce qui forcerait Dieu à faire un miracle en leur faveur. Ils ne tentent pas Dieu.

---

687. [209[a]] *P. 437*, lig. 3. — « ... Au Seigneur. »

Ainsi Dieu ne lui a pas dit qu'il voulait faire un miracle en sa faveur ; mais il lui conseilla de chercher un prétexte. Dieu lui indiqua ainsi qu'il avait raison de ne pas compter sur des miracles.

---

688. [209[b]] *P. 438*, note *c*.

D'après le Z., c'est par suite de l'accusation portée par Élie

contre Israël que Dieu fit cette sélection. (V. Yalcouth Reubeni, nº 832.)

689. [209ᵇ] *P. 439*, lig. 24. — « ... Sanctuaire. »

D'après le Mikdasch Mélekh, a. l., le Z. fait allusion aux cérémonies du culte prescrites dans le temple, dont le nombre, affirme-t-il, est de mille.

690. [210ᵃ] *P. 440*, note 2.

Nous ferons remarquer que la « Voix entendue » désigne le Verbe (Hé) issu du Vav. C'est pourquoi le Z. appelle le Verbe « entendu », « qol » avec Vav, alors que la Voix basse est appelée « qol » sans Vav. (Mâ, Voix créatrice; v. Virey, *Religion de l'ancienne Égypte*, p. 85 et sqq.) (V. note 3.)

691. [210ᵇ] *P. 442*, lig. 26. — « ... L'autre côté. »

C'est-à-dire de l'esprit du démon. (V. Etz ha-Ḥayim, ch. LXXXVIII.)

692. [210ᵇ] *P. 443*, lig. 8. — « ... « Fin » de l'Esprit du bien. »

C'est-à-dire : Le côté droit est appelé « Fin », parce qu'il met un terme au pouvoir de l'esprit du mal, alors que le côté gauche est également appelé « Fin », parce qu'il met un terme au pouvoir de l'esprit du bien.

693. [210ᵇ] *P. 443*, lig. 20. — « ... Séparé de son père ... »

D'après la tradition, Jacob, qui a déjà connu les commandements de Dieu, et les avait enseignés à Joseph, était précisément occupé à expliquer à son fils le précepte relatif à la génisse à décapiter en cas de meurtre, lorsque celui-ci quitta son père et fut vendu en Égypte.

694. [216ᵃ] *P. 449*, note 1.

Les éditeurs, en interpolant ces faux textes, s'en sont aperçus; mais ils donnent pour leur justification la raison qu'ils n'ont rien voulu omettre, même les textes notoirement apocryphes.

695. [216b] *P. 450*, note 1.

Le Talmud, tr. Sophrim (v. aussi Schoulchan ʿAroukh, sect. Yoré Déʿâ, § 275, et *ibid.*, sect. Oraḥ Ḥayim, § 32), ne donne pas la raison pour laquelle certaines sections sont « ouvertes » et d'autres « fermées ». Mais le Z. conclut logiquement qu'une section « fermée » doit avoir un rapport intime avec la section précédente, et c'est ce qui motive son explication concernant la section en question.

---

696. [216b] *P. 451*, lig. 1. — « ... Cécité. »

Cette explication repose sur un jeu de mots. Dans la langue syro-jérusalémite, on dit « ses yeux furent fermés », pour « il est devenu aveugle ». Rabbi Jacob explique ainsi la raison pour laquelle cette section est fermée, parce qu'après la mort de Jacob rapportée dans cette section, les yeux d'Israël ont été fermés, c'est-à-dire qu'Israël fut privé de la Sagesse que Jacob lui avait révélée.

---

697. [216b] *P. 453*, lig. 2. — « ... Les Pères de toutes choses. »

Déjà, à l'explication de la répétition du mot « joueur » par trois fois, Rabbi Éléazar fit allusion aux trois hypostases, puisqu'il disait que, par cette répétition, l'Écriture nous indique que la gaieté est tirée de l'Esprit d'en haut, une des trois hypostases. Rabbi Abba complète cette idée en disant que l'Esprit d'en haut renferme les racines du monde d'en haut, et de celui d'en bas, ce qui est évidemment une allusion à l'incarnation de l'un des degrés, le Hé, par l'opération du Vav, et parlant des deux degrés (hypostases, Hé et Vav, Fils et Esprit Saint), Rabbi Abba ajoute : « L'un entre, l'autre sort ; l'un est caché, l'autre révélé. » C'est apparemment la même pensée exprimée dans St Jean Chrysostome, *in Matth. hom.* LXXVIII, suivant laquelle le monde ne pouvait supporter à la fois la présence du Verbe et de l'Esprit Saint sur la terre ; aussi l'un descendit-il quand l'autre monta. Rabbi Abba ajoute enfin qu'unis ensemble ils sont les Pères de toutes choses. Rabbi Siméon développe ensuite cette dernière idée de Rabbi Abba.

698. [216^{b}] *P. 453*, lig. 5 et 6.

« ... Tous les autres s'unissent à eux et forment ensemble une couronne au Nom sacré. »

De Pauly traduit : « ... De même tout émane des trois degrés de l'essence divine, et tout sert de couronne au Nom sacré. »

---

699. [216^{b}] *P. 453*, note *b*.

On sait que, dénoncé par un certain Juda, fils de Guérim, à l'autorité romaine, Rabbi Siméon, fils de Jochaï, dut fuir avec son fils et se cacher dans une caverne pendant douze ans. C'est donc, d'après le Z., dans la caverne que Rabbi Siméon a médité sur les mystères renfermés dans la doctrine, et c'est à sa sortie de la caverne qu'il révéla ces mystères à ses disciples. « On prétend, dit le Schalschéleth ha-Qabbala (éd. d'Amsterdam, fol. 24^{a}), que c'était dans la caverne où Rabbi Siméon était enfermé avec son fils pendant douze ans, qu'il s'était consacré à la doctrine ésotérique renfermée dans le Zohar. » Si cet auteur avait lu ce passage de Rabbi Yossé, il n'aurait pas dit « on prétend », puisque c'est le Zohar lui-même qui l'affirme.

---

700. [217^{a}] *P. 455*, lig. 16. — « ... Rabbi Siméon ! »

Il regrettait de ne pas être mort en même temps que les trois disciples de Rabbi Siméon, pour ne pas assister à la décadence de la science ésotérique qui suivit la mort du Maître. Quant à la mort de ces trois disciples de Rabbi Siméon, voyez l'Idra Rabba, à la fin de la troisième partie, se rapportant au fol. 144^{a}.

---

701. [247^{b}] *P. 457*, lig. 5. — « ... Pieds faiblissent ... »

דמתלכדן רגלוי דב"נ est une locution rabbinique qui signifie mot à mot « lorsque les pieds de l'homme sont pris », ce qui veut dire : « lorsque sa dernière heure approche ». Cette figure s'explique par la raison que l'homme mort est comparé à un oiseau pris au filet.

702. [217ᵇ] *P. 457*, lig. 15. — « ... Roi lui-même. »

Nous avons déjà remarqué que, en style rabbinique, le mot גופא ne signifie pas toujours « corps », mais correspond à « ipse ».

703. [217ᵇ] *P. 458*, lig. 5. — « .. S'obscurcit ... »

C'est-à-dire les traits s'en effacent.

704. [218ᵃ] *P. 461*, lig. 10. — « ... Noce ... »

Le Z. cite le Cant., III, 11, pour démontrer que le jour où l'homme entre en Paradis est appelé « jour de noces ».

705. [218ᵇ] *P. 461*, lig. 34. — « ... Fleuve de feu. »

Le « fleuve de feu » correspond au purgatoire; c'est là que les âmes sont épurées, généralement pendant une durée de douze mois, avant leur entrée dans le Paradis.

Dans le Z., le terme « enfer » est employé soit pour les peines éternelles, soit pour les peines temporaires (Purgatoire).

706. [219ᵃ] *P. 464*, lig. 30. — « ... Un fils et une fille. »

D'après le Pardès, Porte VIII, ch. 17, « le fils » désigne l'amour de Dieu; c'est pourquoi ce fils fut donné à Jacob dont l'Écriture dit (Ps., XLVII, 4) : « Il a choisi dans son héritage la grandeur de Jacob qu'il a aimée. » « La fille » désigne la Foi qui fut donnée à Abraham (Gen., XV, 6) : « Abraham crut en Dieu, et sa foi lui fut imputée à justice. »

707. [219ᵇ] *P. 466*, lig. 28. — « ... Césarée. »

Aucun commentateur ne donne de ce passage une explication satisfaisante. Le Derekh Emeth, a. l., note 1, prétend que ces paroles signifient que la paix n'existera pas dans le monde d'en haut, tant qu'Israël restera en captivité. Mais comment faire concorder cette explication avec le texte? Nous préférons laisser le lecteur expliquer lui-même ces paroles, plutôt que de donner une explication trop conjecturale.

708. [219ᵇ] *P. 468*, lig. 6. — « ... Avant la mort. »

Le mot עליה intercalé dans A. ne doit pas être compris comme

une répétition du mot; mais, d'après cette leçon, le mot עליה figure après תלתין יומין, au lieu d'être avant, ce qui ne modifie pas le sens de la phrase.

709. [222b] *P. 476*, lig. 2. — « ... A leurs enfants. » (Note *a*.)

Mot à mot : « Les enfants nés de telles unions portent d'autres noms que celui de leur père ». Le Z. veut apparemment dire que ces enfants sont considérés comme des bâtards.

710. [222b] *P. 476*, lig. 12. — « ... Nom sacré ... »

C'est-à-dire : le nom שדי dont la dernière lettre a la forme de la marque de l'Alliance (עטרת הברית). (V. Nitzoutzé Oroth, a. 1., note 2.)

711. [222b] *P. 476*, lig. 14. — « ... Esaü. »

Il ne compte pas Ismaël, disent les commentateurs, parce qu'il ne l'a pas eu de sa femme légitime, c'est-à-dire de Sara, ou encore parce qu'il l'a eu avant sa circoncision.

712. [222b] *P. 476*, lig. 25. — « ... Agit sur lui. »

La raison pour laquelle la Schekhina ne descend nulle part sur la terre hors de la Palestine, c'est que l'air est partout impur à cause des démons qui pullulent dans le monde ; or, l'eau étant un élément purificateur, la Schekhina peut y descendre.

L'eau est d'ailleurs devenue la « marque de l'Alliance ». Rapprochez aussi de la « région appelée Eau ».

713. [223a] *P. 477*, lig. 27. — « ... Lia. »

Erratum. — Il faut lire : « ..., Alors que Lia était celle du monde caché. Remarquez en outre qu'une tradition nous apprend que Lia la pieuse ..., etc. »

Note à : « ... caché. »

C'est pourquoi la première était enterrée à une bifurcation des chemins, endroit accessible à tout le monde, alors que la seconde était enterrée dans la caverne, lieu secret.

714. [223ᵃ] *P. 478*, note 5.

Rabbi Abba comparait le maître à Dieu, derrière lequel il devait marcher.

---

715. [223ᵇ] *P. 479*, lig. 13. — « ... Ne quitte ce côté. »

On comprend aisément que sous ce langage imagé Rabbi Siméon désigne les Ḥayoth, ou les anges supérieurs qui sont au-dessous de la Schekhina. Dans la troisième partie, fol. 60ᵇ, la même allégorie se trouve exposée avec plus de détails. Les montagnes désignent les anges préposés à la nourriture matérielle des hommes; les fleuves désignent les anges chargés de transmettre aux hommes la nourriture spirituelle. Les enfants saisis par les ongles désignent les anges de la rigueur, et ainsi de suite.

---

716. [223ᵇ] *P. 479*, lig. 14. — « ... Cheveux. »

« Toutes les parties du corps, dit le M'eng Tse, partie Hiä M'eng, sont des images matérielles des formes célestes dont nous tenons nos facultés. Seuls les hommes qui ont atteint la plus haute perfection peuvent donner à toutes les parties de leur corps une direction conforme à celle de la nature céleste sur laquelle elles sont modelées. »

---

717. [223ᵇ] *P. 479*, lig. 14. — « ... Un enfant... »

C'est, disent les commentateurs, Métatron qui est immédiatement au-dessous de la Schekhina. Métatron, ailleurs, est aussi l'habit, le corps de la Schekhina.

---

718. [223ᵇ] *P. 479*, lig. 16. — « ... Verges de feu ... »

Le Talmud rapporte que Métatron avait été frappé de soixante verges de feu pour être resté assis près de la Schekhina, et avoir ainsi induit en erreur Aḥer, qui croyait qu'il y avait deux divinités. Le Z., ici et II, fol. 66ᵇ, donne à cette tradition un sens anagogique, en expliquant les soixante verges de feu par soixante voies de rigueur confiées à Métatron. C'est à ces soixante voies de rigueur que font allusion les « soixante hommes vaillants » du Cant., III, 7.

719. [223b] *P. 479*, lig. 24. — « ... Baraïtha ... »

On sait que la Mischna forme la partie la plus ancienne du Talmud ; si elle ne fut consignée par écrit qu'après l'ère chrétienne, elle était déjà enseignée longtemps avant. La Baraïtha ne fut écrite que longtemps après, aussi était-elle moins connue que la Mischna. Le Z. dit que l'on pourrait objecter que la tradition que Rabbi Siméon vient de rapporter n'est pas extraite d'une Baraïtha, mais d'une Mischna, et que par conséquent il était inutile de la rapporter, attendu que la Mischna est connue de tout le monde. Il résulte donc de ce passage que tout ce que Rabbi Siméon vient de dire se trouve déjà dans la Mischna, alors que, dans la Mischna qui nous est parvenue, ne se trouve rien de semblable. Cela n'est pas étonnant si l'on songe que, d'après le Talmud lui-même (tr. Ḥaguiga, 14a), la Mischna se composait autrefois de sept cents séries, alors que six seulement nous sont parvenues.

---

720. [223b] *P. 480*, lig. 2. — « ... De diverses façons. »

C'est ici que se termine l'objection que l'on pourrait faire contre le discours de Rabbi Siméon ; non pas que celui-ci soit inexact, mais parce qu'il paraît inutile, étant déjà connu. Aussi le Z. ajoute-t-il à la suite une autre interprétation du terme « fils de Jared », qui ne figure pas dans la Mischna, et qui mérite par conséquent d'être rapportée par Rabbi Siméon.

---

721. [223b] *P. 480,* lig. 11. — « ... Schekhina. »

C'est-à-dire : De même que la comète dans sa course est accompagnée d'une traînée de lumière appelée « chevelure », de même la Schekhina est accompagnée d'une traînée de lumière appelée « cheveux » qui donne naissance à d'innombrables Ḥayoth. (T., tr. Berakhoth, fol. 58b.)

---

722. [224a] *P. 481*, lig. 29. — « ... Lettres gravées... »

Le Nitzoutzé Oroth, a. 1., note 1, affirme avoir trouvé dans un manuscrit très ancien que « lettres gravées » est le nom d'un livre composé par Rabbi Éléazar, fils de Rabbi Siméon. Nous ne savons

ce que vaut cette information; mais, dans tous les cas, il résulte, de cette expression du Z., qu'il existait à cette époque un traité ayant pour sujet la forme des lettres, et que ce traité était désigné sous le nom de « lettres gravées ».

723. [224a] *P. 482*, lig. 21. — « ... Devant la porte. »

D'après le Z. (III, fol. 266b), un mauvais esprit se tient constamment devant la porte de chaque maison, et, quand il ne voit à cette maison aucune marque extérieure de piété, il s'y introduit et fait du mal. Mais si la maison présente une marque extérieure prouvant la piété de l'homme qui l'habite, l'esprit est forcé de se changer en gardien qui veille sur l'homme. Le nombre de ces esprits est de trois cent soixante-cinq (par habitation), et, chaque jour de l'année, c'est un autre esprit qui descend à la porte. C'est avec cet esprit, dit le Z., que le jour repoussé d'en haut vient s'unir pour faire le mal à l'homme.

724. [224a] *P. 483*, lig. 10. — « ... Jours sans péché ... »

Certains commentateurs demandent comment Adam et Ève avaient pu s'apercevoir qu'il leur manquait les jours qui forment les habits, alors que, d'après la tradition, ils avaient commis le péché le jour même où ils étaient créés ? En admettant même que cette tradition soit bien fondée, elle ne serait nullement en contradiction avec la tradition rapportée par le Zohar; car, si réellement Adam et Ève avaient péché le jour même de leur création, ils pouvaient d'autant mieux s'apercevoir de leur nudité que le seul jour de leur existence *commune* leur manquait déjà.

725. [224b] *P. 484*, note 1.

Voyez au fol. 142b; note 1, p. 159, tome II.

726. [224b] *P. 484*, lig. 29. — « ... Odeur de ses habits. »

En d'autres termes, comme les jours de Jacob étaient exempts de péchés, Isaac le jugea digne et des biens matériels et des biens spirituels.

727. [224b] *P. 485*, lig. 10. — « ...Rideau précieux. »

C'est le rideau qui sépare le trône de Dieu (la Grande Figure?) situé au septième palais, des six autres palais. (V. Z., II, à la fin de la section Vä-yaqhel, tome IV.)

---

728. [225a] *P. 486*, lig. 2. — « ... Le visage de Dieu. »

D'après la tradition du Talmud (Ketouboth, 77a), l'arc-en-ciel n'apparaît pas pendant la vie d'un juste éminent, parce que l'arc-en-ciel étant le signe que Dieu ne détruira plus le monde, ainsi qu'il l'avait promis à Noé, la présence d'un juste éminent rend ce signe superflu, car son mérite seul suffit pour que le monde ne soit pas détruit. D'après le Tiqouné Zohar, IX, tout juste qui jouit de la faveur de voir le prophète Élie face à face, empêche l'arc-en-ciel d'apparaitre durant sa vie. C'est ce qui fit dire à Rabbi Siméon que l'arc-en-ciel apparaissant durant la vie de ses collègues de Babylone, il en résulte qu'ils étaient indignes de voir le visage du prophète Élie. Remarquons enfin que, du passage du Talmud que nous venons de citer, il résulte que l'arc-en-ciel n'a jamais paru durant la vie de Rabbi Siméon. Mais il pouvait ne pas paraître dans la contrée habitée par celui-ci, et paraître dans le pays des collègues de Rabbi Siméon.

---

729. [225b] *P. 489*, lig. 13. — « ... Au-dessus de tout. »

C'est-à-dire sur l'arche, sur le voile et sur les Cheroubim.

---

730. [225b] *P. 489*, lig. 22. — « ... Devant lui-même. »

Nous avons déjà vu qu' « Israël d'ici-bas » est l'image d' « Israël d'en haut ». Le « chevet du lit », dit le Z., désigne « Israël d'en haut ». « Israël d'ici-bas » s'était donc prosterné devant lui-même, c'est-à-dire devant Israël dont il est l'image.

---

731. [226a] *P. 490*, lig. 24. — « ... Sa dernière heure. »

Avoir les yeux fermés par son propre fils était considéré comme un grand bonheur. « Qu'un étranger ferme tes yeux » était la formule d'une imprécation. (V. Yalcouth Reubeni, עין, nº 28.)

732. [226b] *P. 491*, lig. 28. — « ... En commun ... »

Au fol. 225a, le Z. rapporte une tradition suivant laquelle la durée des châtiments du corps et de l'âme réunis est de douze mois, et non seulement de sept jours. D'après le Talmud (tr. Sabbath, fol. 152b), l'âme ne reste attachée au corps que pendant les sept premiers jours, alors qu'elle descend de temps à autre pour visiter le corps pendant les douze premiers mois. (V. à ce sujet Sepher Ma'abar Yabboq, fol. 108a, éd. d'Amsterdam, 1761.)

---

733. [226b] *P. 492*, lig. 9. – « ... De ce monde. »

C'est-à-dire l'enveloppe sous laquelle l'âme des Justes apparaît en songe aux hommes. (V. Zohar Ḥadasch, fol. 57b.)

---

734. [226b] *P. 492*, note 1.

Il est certain que c'est une faute d'impression.

---

735. [226b] *P. 492*, note *c*.

Nous avons déjà vu que le Z. donne le nom de « mystère de la tradition » à l'interprétation ésotérique de la loi orale, ou de la tradition.

---

736. [226b] *P. 493*, note 1.

D'après le Z., c'est le Hé qui éloignera le levain du monde. « Ne savez-vous pas qu'un peu de levain aigrit toute la pâte ? Purifiez-vous du vieux levain, afin que vous soyez une pâte toute nouvelle, comme les pains sans levain ; car Jésus-Christ a été immolé pour être notre agneau pascal, etc. » (Ire Cor., v, 6, 7, 8. S. Matth., xvi, 6, et Galates, v, 9.)

---

737. [227b] *P. 497*, dernière ligne. — « ... La parole. »

C'est-à-dire : Pour obtenir la bénédiction du ciel, il faut d'abord le prier.

---

738. [227b] *P. 498*, lig. 1. — « ... Avec (èth) ... »

Le Z. donne au mot « èth » le sens d' « avec », au lieu de l'interpréter comme *casus accusativi*. V. note 485, et ailleurs.

739. [228b] *P. 501*, note *g*.

Nous avons déjà vu dans une note précédente que, d'après les cabalistes, la raison pour laquelle la tradition veut qu'on ne fasse aucune interruption entre la bénédiction concernant la Rédemption (Délivrance) et la prière quotidienne désignée communément sous le nom de « dix-huit bénédictions » est pour témoigner ainsi que le Messie Rédempteur et Dieu ne sont qu'un.

---

740. [229a] *P. 503*, lig. 9. — « ... Que l'heure arrive... »

Le Z. veut apparemment dire que, lorsque le terme de la vie de celui qui a prévenu l'époux prédestiné arrive, la femme revient au mari véritable auquel elle a été destinée, même si celui-ci ne s'est pas amendé. Au fol. 91b, il n'est pas fait mention de cette éventualité.

---

741. [229a] *P. 503*, lig. 15. — « ... Mais ... »

Contrairement à la signification qu'ont les mots ואי תימא dans le style talmudique *(si tu dis*, c'est-à-dire *qu'on ne pense pas*, *qu'on ne croie pas, etc.)*, ils ont parfois, dans le Z., aussi la signification de « mais tu dois savoir »; donc, la suite est affirmative. La phrase suivante ne laisse pas de doute à ce sujet. (V. à la fin du fol. 233a.)

---

742. [229b] *P. 504*, lig. 24. — « ... Lumières ... »

Les soixante-douze lumières, disent les commentateurs, sont les soixante-douze noms sacrés rangés en cercle autour de la Schekhina appelée « bath ʿayin » (la pupille) (la Fille de l'œil). Comme la Schekhina exerce une force attractive sur toutes les lumières qui l'entourent, il s'ensuit, disent les mêmes commentateurs, que tout déplacement de la Schekhina provoque le déplacement de toutes les forces célestes.

Mais le « Point » dont il est question ici, est-ce la Schekhina, ou le Yod (Kether)? — Ce ne peut être la Schekhina que dans la Grande Figure, où tout est un et inintelligible; car dans la Petite Figure, plus intelligible, où tout est un aussi, le Point, le Centre, n'est-ce pas plutôt le nom donné souvent à Yod? A moins de voir ici ensemble le Hé non

manifesté Mi, et manifesté Mâ, la Schekhina, centre de la création, union du créé et de l'incréé : fille de l'œil : fille de Dieu. D'ailleurs les trois degrés suprêmes et uns, sont indifféremment appelés : Centre, dans le Z. Pour l'interprétation de ce passage, et pour celle du fol. 43, peut-être serait-il à propos de rappeler que עין signifie aussi « source », et est le nom de la lettre ע = 70.

---

743. [230[b]] *P. 508*, lig. 26. — « ... Attachée à lui. »

Par ce verset, le Z. tend à prouver que la tradition ne défend pas d'aller seul en voyage, sans compagnon de route, puisque Jacob était allé seul, sans que la Schekhina l'ait abandonné pour cela. Mais le mot « seul », dans la tradition, signifie « sans la Schekhina ».

---

744. [231[a]] *P. 512*, lig. 5. — « ... A la tête de l'angle. »

Ce passage relatif à la « Pierre Schetiyâ » se trouve également dans le Talmud et le Midrasch. (V. Drach, *Harmonie*. V. note 294.)

---

745. [232[a]] *P. 516*, lig. 18. — « ... Tantôt comme femelle. »

Nous avons déjà vu, fol. 113[a], 166[a], que « l'Ange du Seigneur » ou « Ange libérateur » (Rédempteur) désigne la Schekhina. Le Z. explique la raison pour laquelle, dans la doctrine ésotérique, la Schekhina est tantôt désignée comme mâle, tantôt comme femelle : on la désigne comme mâle quand elle répand les bénédictions dans le monde, et comme femelle quand elle juge le monde. (V. Etz ha-Ḥayim, ch. XXXVIII.)

Quand elle juge, elle est avec Dieu et son tribunal, et par suite femelle, passive, par rapport au Yod. Nous avons déjà vu que ces désignations de mâle et femelle étaient données au Hé et au Vav, selon le rôle qu'ils remplissaient par rapport à eux, ou par rapport au Yod. La Schekhina est appelée mâle, quand elle répand les bénédictions dans le monde, sans doute parce qu'elle les répand soit par le Vav qu'elle envoie, et qui est alors passif, femelle, par rapport à elle ; soit parce qu'elle répand les bénédictions par la « Communauté d'Israël », « l'Église de Dieu », « Hé d'en bas », « Épouse d'en bas ». La Schekhina d'en haut et d'en bas est Principe mâle par rapport à ces dernières.

746. [232[b]] *P. 517,* lig. 23. — « ... Qui les louent. »

Les anges sont ceux qui, dans les mondes supérieurs, louent le Seigneur. Or, nous n'avons aucune connaissance des êtres immatériels qui sont au-dessus du « monde de création ». Au-dessus de Métatron (fol. 21[a]), tout est caché et à jamais impénétrable. Métatron lui-même, qui plane au-dessus des Ḥayoth, n'a d'accès que jusqu'au « monde de création ». Au-dessus de cette région, ajoute le Z., *l. c.*, est le séjour du Yod et du Hé. Aussi ne savons-nous pas quels sont les êtres qui louent Dieu dans cette région.

---

747. [233[a]] *P. 519*, lig. 1. — « ... Israël le Vieillard. »

En opposition au peuple d'Israël. D'après le Z., le sens de la bénédiction n'est pas que le peuple sera béni en Ephraïm, mais qu'Israël le Vieillard bénit tous ses enfants par le degré inférieur, qu'il sut unir au degré supérieur par le « Vav » du milieu. On trouvera plus de détails, Z., III, 119[b]. Peut-être aussi le Z. veut-il désigner, par le terme « Israël le Vieillard », l'Israël d'en haut, dont l'Israël d'en bas n'est que l'image. (V. 233[b], 236[a].)

---

748. [233[b]] *P. 521*, note *b*.

D'après la tradition rapportée par le Talmud, le nombre des firmaments est de sept. Alors que chacun des firmaments est destiné à un service particulier, « Vilon » qui est le supérieur de tous ne fait aucun service; mais, ajoute la tradition, il renouvelle dans les matins l'œuvre de la création. En citant cette tradition, le Z. veut apparemment en inférer que tout ce qui est supérieur n'est chargé d'aucun service particulier. David ayant été supérieur à tous les autres hommes n'avait pas non plus une durée de vie fixée à l'avance.

---

749. [234[a]] *P. 521*, lig. 26. — « ... Et sois bénédiction. »

En effet, l'Écriture ne dit pas : « Sois béni », mais : והיה ברכה, « Sois bénédiction ».

---

750. [234[a]] *P. 521*, lig. 30. — « ... Louanges ... »

On désigne sous le nom générique de « louanges » (הלול), les

Psaumes cxiii, jusques et y compris cxviii, qu'on récite dans les premiers du mois et tous les jours de fête.

---

751. [234b] *P. 523,* lig. 24. — « ... De sa femme. » Note *j*.

Le renvoi *i* se rapporte au mot « vaïqra » [i], lig. 22. — Le renvoi *j* se rapporte à «... séparé de sa femme » [j], lig. 24. — Le renvoi *k* à «... éloges » [k], lig. 26. — Il n'y a pas de renvoi au mot « tradition », lig. 26.

Nous avons déjà vu que, d'après cette tradition du Talmud, Moïse s'était abstenu de relations conjugales lors des apparitions de Dieu au mont Sinaï (note 560). Dieu avait ordonné la continence à Israël qui ne devait le voir qu'un court instant; à plus forte raison Moïse devait-il agir ainsi, lui qui voyait Dieu fréquemment.

---

752. [234b] *P. 524*, lig. 14. — « ... La mort. »

D'après les commentateurs, la lettre Ghimel est le symbole du Père, et le Daleth celui de la Mère, ou deuxième degré. (Nitzoutzé Oroth, a. l., note 3.)

---

753. [235a] *P. 526*, lig. 10. — « ... Et il souffla ... »

Pour l'explication de ce passage, nous devons faire remarquer que, d'après le Z. (II, fol. 13b; III, fol. 130b), l'esprit de l'homme, Rouaḥ, est composé de quatre degrés superposés; l'esprit inférieur est attaché au corps, alors que les esprits supérieurs de l'homme sont au ciel. C'est pourquoi l'esprit d'en haut n'agit que sous l'impulsion de celui d'en bas. C'est grâce au rapport entre ces quatre esprits que l'homme est pourvu d'une figure. Chaque figure humaine, dit le Z., est formée d'après l'état des quatre esprits, sans lesquels l'homme serait dépourvu de figure.

Dans l'ensemble du Zohar, c'est Nephesch qui paraît plutôt être l' « esprit vital » attaché au corps, ce serait l'esprit inférieur; et alors les quatre degrés de Rouaḥ seraient Rouaḥ, Neschama, Ḥayâ, Yeḥida.

---

754. [235b] *P. 527*, lig. 24. — « ... Jacob n'est pas mort. »

Ainsi qu'on l'a vu, le Z. prête aux mots : « Et Jacob ramena ses

pieds sur son lit » le sens de : Jacob resta toujours debout sur ses pieds grâce à la perfection de son lit, c'est-à-dire de sa descendance. — La tradition suivant laquelle Jacob n'est pas mort est interprétée de la même façon que Jacob survécut dans sa descendance.

---

755. [235[b]] *P. 529*, note *a*.

Tous les versets cités sont traduits dans le sens que leur prête le Z. dans la suite, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer à plusieurs reprises.

---

756. [235[b]] *P. 529*, lig. 6. — « ... Deux guerres sur la terre. »

V. Mikdasch Mélekh au fol. 117[a], et Etz ha-Ḥayim, ch. LXXVIII, s. v. ואפשר לומר.

---

757. [235[b]] *P. 529*, lig. 13. — « ... Pas revenus ... »

Le Talmud, tr. Erakhin, fol. 33[a], affirme au contraire que la tribu de Ruben est également revenue de l'exil.

---

758. [236[a]] *P. 530*, lig. 13. — « ... Israël le Vieillard. »

Peut-être, par ce terme, le Z. désigne-t-il Israël d'en haut, auquel correspond l'Israël d'ici-bas. Tel est probablement le sens du passage du Z., au fol. 233[a] (V. note 747. V. fol. 223[b].)

---

759. [236[b]] *P. 532*, note 2 et *g*.

Car la Schekhina, dit le Z., était la fiancée ou l'épouse de Moïse. V. au Z., III, le Raaïah Meḥemnah se rapportant au fol. 254[a].

---

760. [236[b]] *P. 533*, lig. 29. — « ... Pour qu'elles éclairent. »

C'est-à-dire : Le soleil éclaire le monde par sa lumière, et la lune l'éclaire également en ce sens qu'elle sert à la fixation des fêtes et des premiers du mois.

761. [237[a]] *P. 534*, lig. 21. — « ... Lune supérieure. »

Comme il y a quatre mondes, il y a de même quatre soleils et quatre lunes; les astres du jour et de la nuit de notre « monde d'action » ne sont que l'image des lumières du monde supérieur, c'est-à-dire du « monde de formation ». Les lumières de ce dernier sont à leur tour les images de celles du « monde de création », et ainsi de suite. Or, dit le Z., Israël règle son temps sur la lune supérieure, c'est-à-dire sur celle du « monde d'émanation », alors que les autres peuples règlent le leur sur le soleil du « monde d'action », dont la lumière est inférieure à celle de la lune du « monde d'émanation ». (V. Mikdasch Mélekh, a. l.)

---

762. [237[b]] *P. 537*, lig. 16. — « ... De cette proie. »

Le Z. veut apparemment dire que la Schekhina, se détournant de l'ange exterminateur, le rendra à son tour la proie de la race de Juda; et, de même que lui n'a jamais lâché sa proie, il ne sera pas non plus lâché quand, à son tour, il sera devenu proie. (V. Mikdasch Mélekh., a. l.)

---

763. [237[b]] *P. 538*, note 1.

Cette leçon paraît vicieuse; מי est la leçon de C., S., A. et de toutes les autres éditions en notre possession.

---

764. [238[a]] *P. 541*, note *b*.

V. aussi Talm., tr. Sotâh, fol. 48[b]. On y trouve une tradition semblable; mais, au lieu de prophétie, on y parle de l'Esprit Saint. Depuis, dit cette tradition, la mort d'Aggée, Zacharie et Malachie, l'Esprit Saint se détourna d'Israël, et celui-ci était réduit à la בת קול (mot à mot : « fille de la Voix »), c'est-à-dire voix surnaturelle. Voir sur ce terme les adjonctions au traité Berakhoth, fol. 3[a], et tr. Sanh., fol. 11[a], s. v. בת קול. Les commentateurs traduisent communément ce mot par קול הברה (écho céleste). (V. Drach, *Harmonie*, II, 58.)

765. [239[b]] *P. 547*, note 1.

Cette phrase, que nous avons mise en note, est mise par de Pauly dans le texte lui-même, et il ajoute en note :

Le commentaire Aspaklaria ha-Meïra, cité par le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 1, interprète les mots « sacrifice de l'homme » par « privation » et « pénitence ». Ce sens est peu probable, puisque chaque offrande de sacrifice présuppose la pénitence qui doit la précéder, — ainsi que le Z. l'affirme lui-même, III, fol. 8[b] et ailleurs. Ne serait-il pas plutôt question du sacrifice du Messie, Jésus-Christ, cette victime de propitiation pour tous ?

---

766. [241[a]] *P. 553*, lig. 6. — « ... Cent quatre-vingt-six mille, etc. »

Or, on sait que la tradition applique ces nombres des tribus au conseil des Sanhédrin.

---

767. [241[a]] *P. 553*, lig. 17. — « ... Avec lui. »

Le Z. veut apparemment dire par cette image que le degré d'en haut est trop au-dessus du degré d'en bas, pour que les deux degrés puissent être comptés ensemble.

---

768. [241[b]] *P. 554*, lig. 4. — « ... Et la victoire. »

C'est en effet dans ce verset que sont énumérés les sept yeux, ou les septs attributs de Dieu, indiqués dans l'Apocalypse, IV, 5. Comme dans l'Apocalypse, le Z. identifie les sept yeux aux « sept esprits de Dieu », *septem spiritus Dei.*

---

769. [241[b]] *P. 554*, lig. 13. — « ... Le compare à une cuisse ... »

ויורכתו dérivant de ירך.

---

770. [241[b]] *P. 555*, lig. 3. — « ... La mer est salée. »

On sait que la Schekhina est aussi désignée sous le nom de « mer » (yam).

---

771. [241[b]] *P. 555*, lig. 18. — « ... A la pesée. »

C'est-à-dire : Pour arriver à interpréter justement les paroles de

la doctrine, il faut que plusieurs maîtres de la doctrine s'entretiennent ensemble et les discutent. Ils expriment par là le désir de s'entretenir avec Rabbi Abba.

---

772. [241[b]] *P. 556*, lig. 8. — « ... Actuellement. »

Rahab avait demandé le signal de Moïse qui était le « Vav », ou l'Esprit Saint. Or l'Esprit Saint (Binâ) est aussi désigné par la Séphirâ « Ḥésed » (Clémence), dont le soleil est l'image. Les espions lui ont répondu que, Moïse étant mort, le soleil a disparu, c'est-à-dire que le « Vav » ne peut plus être accordé, et ils lui donnèrent le signal de Josué consistant dans la Rigueur symbolisée par le cordon d'écarlate.

---

773. [242[a]] *P. 557*, note *a*.

Comme les collines en question désignent les anges qui soutiennent le trône d'en haut, le Z. dit que ces anges sont appelés Ḥayoth en raison de leur nombre, $7 + 4 + 12 = 23$; or le mot חיה représente également la valeur numérique 23 : ח $= 8 +$ י $= 10 +$ ה $= 5 = 23$.

---

774. [243[b]] *P. 563*, note *b*.

Cette tradition du Talmud (*l. c.*, s. v. כשפים) est ainsi expliquée par Raschi : La magie est l'œuvre du serpent impur. Or, par la magie, on arrive à faire disparaître un homme de dessus la terre malgré l'ordre contraire du ciel. Voilà pourquoi la magie affaiblit la force de la famille céleste.

---

775. [243[b]] *P. 563*, lig. 13. — « ... Les mondes d'en haut. »

L'idée principale du Z. est celle-ci : Il y a un serpent sacré qui marche sur le chemin céleste, région qui alimente tous les mondes supérieurs, et il y a également un serpent impur qui marche sur le chemin d'en bas. Le serpent sacré guette l'autre ainsi que ses légions pour les empêcher de détruire le monde. Quant à la tradition rapportée ci-dessus, et suivant laquelle l'homme qui suit le serpent affaiblit la famille céleste, le Z. l'applique au serpent

sacré ; l'homme ne doit pas suivre ce serpent non plus, parce que, en le suivant, l'homme affaiblit en quelque sorte le chemin sur lequel il marche, c'est-à-dire la région céleste où tous les mondes supérieurs s'alimentent. Nous avons déjà vu, au fol. 27[a], cette idée du serpent sacré opposé au serpent impur.

---

776. [245[a]] *P. 570,* lig. 20. — « ... Trois âmes ... »

Ainsi qu'on le verra dans la suite, le Z. désigne par les trois « âmes », les trois premières Séphiroth, ou premiers degrés (hypostases). Dans ce passage, la première est l'âme de toutes les âmes, et demeure éternellement cachée. La seconde est « Ḥocmâ » qui constitue l'âme des « gouttes » qui s'échappent de la première âme. La troisième est l'âme des justes qui émane des deux premières. Mais comme l'essence divine est composée de trois Séphiroth, le Z. ajoute que « c'est parce qu'elles sont trois qu'elles sont quatre », c'est-à-dire, en ajoutant à ces trois âmes celle de Biná, ou de l'Esprit Saint, on en obtient quatre : les trois hypostases et âmes des justes. (V. Mikdasch Mélekh, a. l.)

---

777. [246[b]] *P. 575*, lig. 20. — « ... Et l'espèce du genre. »

V. note 87.

---

778. [246[b]] *P. 576*, note 1.

Par le terme אין (néant), le Z. entend le « surnaturel », le monde inintelligible, *naturæ viribus major*.

---

779. [248[a]] *P. 579,* lig. 2. — « ... Toutes les bénédictions. »

כל אלה, disent les commentateurs, représente la valeur numérique de 86, équivalant à celle du nom אלהים. (V. Mikdasch Mélekh, a. l., et Derekh Emeth, note 1.)

---

780. [248[a]] *P. 579*, lig. 6. — « ... Zoth. »

Nous avons déjà vu, au fol. 228[a], que « Zoth » désigne l'Esprit Saint, fruit de l'Alliance sacrée (ו procédant de l'union du י et du ה).

781. [249ᵃ] *P. 581*, lig. 23. — « ... Fruits de ce monde ... »

D'après les commentateurs, le Z., par le mot « fruits », désigne des âmes, car, disent-ils, à chaque génération, certaines âmes émanant de Jacob descendent dans ce monde.

---

782. [249ᵃ] *P. 583*, lig. 8. — « ... Dans la caverne. »

Nous avons déjà vu au fol. 245ᵃ que Rabbi Siméon se rencontre avec d'autres voyageurs près d'une caverne. Nous avons vu également au fol. 247ᵇ qu'ils en étaient sortis. Mais comme Rabbi Siméon vient d'avoir la vision dont il sera parlé bientôt, il décida les voyageurs à retourner dans la caverne au lieu de se mettre en route, ainsi qu'ils en avaient l'intention.

---

783. [251ᵃ] *P. 588*, lig. 4. — « ... Coffres. »

Nous devons faire remarquer que le mot ארון signifie à la fois « coffre », « arche » et « cercueil ».

---

784. [251ᵇ] *P. 591*, lig. 12. — « ... Mischna. »

Certaines parties du Z. portent le titre de Mischna, ou plutôt de « Mathnitin » (מתניתין, δευτέρωσις). C'est, à notre avis, la partie la plus ancienne du Z. Malheureusement il ne nous en est parvenu que quelques fragments. On sait que la partie la plus ancienne du Talmud porte également le titre de Mischna. Nous sommes porté à croire que, parmi les six cents séries de la Mischna — sept cents d'après un autre docteur — qui ont été perdues (v. Talm., tr. Ḥaguiga, fol. 14ᵃ), figuraient aussi des traités ayant trait à la doctrine ésotérique ; et peut-être même les §§ du Z. portant les titres de « Mathnita » et « Mathnitin » en faisaient-ils partie. (V. la note 719.)

---

785. [251ᵇ] *P. 591*, lig. 12. — « ... Gouverner les peuples. »

Sur le sens des mots הורמני דבוריירי (Hourmanè debouriyarè), v. la note 672.

786. [251[b]] *P. 591*, lig. 13. — « ... D'approfondir ... »

Mot à mot « de monter et de descendre », c'est-à-dire d'embrasser l'œuvre de la création. (V. Mikdasch Mélekh, ch. XLVI, et Sepher Hadéreth Mélekh, § 251.)

---

787. [251[b]] *P. 591*, lig. 18. — « ... Forces cachées ... »

On retrouve ce terme קומרין טהירין aux fol. 83[a] et 109[a]. כסויים = קומרין. Ce terme désigne parfois les esprits du démon, qui sont aussi des forces cachées et immatérielles. Le Z. veut apparemment dire que ce fluide produisit les forces de la nature, avant de produire les corps.

---

788. [251[b]] *P. 591.* — Omissions.

La majeure partie de cet appendice est apocryphe. Il figure pour la première fois dans l'édition d'Amsterdam. On n'en trouve pas trace, ni dans M., ni dans C., ni dans S. Il a été trouvé ajouté à un manuscrit du Z. ayant appartenu à Rabbi Israël Benjamin († en 1711). Cet appendice a été imprimé séparément à Venise et à Jérusalem. Dans A. et F., l'appendice commence par une nouvelle pagination de 1 à 38. Nous avons suivi V., B. et autres éditions, dans lesquelles la pagination forme la suite de celle du texte. Nous devons faire remarquer que tous les paragraphes qui portent le titre du Bahir portent la marque d'une haute antiquité; ils se retrouvent d'ailleurs dans le Zohar Ḥadasch.

---

789. [251[b]] *P. 591*, § 1.

Bien que tout ce paragraphe se retrouve dans le Z. Ḥadasch (Venise, fol. 18, col. 4), on peut affirmer que la seconde partie (depuis : Cette sentence .....) est apocryphe. Outre que le style est tout à fait talmudique, on ne trouve nulle part dans le Z. le mot שנאמר. Pour faire un renvoi à un verset de l'Écriture, le Z. se sert du mot דכתיב, ou כד"א (כמא דאת אמר) ou חה"ד (הדא הוא דכתיב), mais jamais de שנאמר qui est une locution talmudique.

---

790. [251[b]] *P. 591*, note 1.

Après le verset Dan., XII, 3.

791. [251ᵇ] *P. 591,* note 2.

Après le verset Isaïe, VI, 13.

---

792. [252ᵃ] *P. 592*, note 1.

Après les mots כלא שלים.

---

793. [252ᵃ] *P. 593,* lig. 9. — « ... Année jubilaire d'ici-bas. »

On a déjà vu (fol. 54ᵃ) que chacune des Séphiroth inférieures se subdivise en sept degrés. Il s'ensuit donc que les sept Séphiroth forment quarante-neuf degrés correspondant à la période jubilaire d'ici-bas. Comme la Mère d'en haut ou l'année jubilaire d'en haut forme la deuxième puissance de l'année jubilaire d'ici-bas, il en résulte que 7 devient 7^3. (V. Etz ha-Ḥayim, ch. LXVII.) (V. notes 208, 1036.)

---

794. [252ᵇ] *P. 595*, lig. 23. — « ... Pour les péchés. »

Ce passage qui est rapporté dans le Talmud, traité Ḥoullin, fol. 60ᵇ, est ainsi expliqué : « Dieu dit à Israël : Offrez pour moi un sacrifice expiatoire pour avoir diminué la lumière de la lune. »

---

795. [252ᵃ, 253ᵃ] *P. 595.*

Depuis : « Il est écrit ... », jusqu'à : « ... Serment de Jacob ... » (p. 596).

Tout ce passage est manifestement apocryphe. Les noms de Rabbi Yehouda, de Rab et de Rab Naḥman le prouvent. Il ne figure pas dans le Z. Ḥadasch, fol. 9ᵇ, col. 3, d'où le passage précédent a été tiré.

Depuis : « Ce sera seulement... », jusqu'au § 4, le texte est dû au correcteur.

---

796. [253ᵇ] *P. 597*, note 1.

Après les mots דכל נהורין מתחשכן קמיה.

---

797. [254ᵃ] *P. 598,* lig. 13. — « ... Hors de lui ... »

פחות מינה, qui veut dire mot à mot « moins qu'elle », signifie

« dont elle soit dépourvue » ; פחות est employé ici dans le sens de גרע.

798. [254[a]] *P. 598*, note 1.

Après les mots חוורו דאורייתא.

799. [254[a]] *P. 599*, lig. 29. — « ... L'Homme d'ici-bas. »

Nous avons déjà vu (fol. 21[a] et ailleurs) que Métatron est au-dessous du « monde d'émanation » ; son séjour est dans le « monde de formation », et, pour employer l'expression du Tiqouné Zohar, XLVII : Il touche de la tête au « monde de création ». C'est pourquoi le Z. l'appelle l' « Homme d'ici-bas », car on sait que Métatron a une figure humaine d'après les cabalistes. Nous avons aussi vu que Métatron est le « corps » de la Schekhina.

800. [254[b]] *P. 600*, lig. 18. — « ... En sens inverse. »

Le Z. veut dire que, comme les lettres d'ici-bas ne sont que le reflet de celles d'en haut, il s'ensuit nécessairement qu'elles apparaissent ici-bas dans l'ordre inverse de celui qu'elles occupent en haut, et c'est ainsi que קץ חי devient יצחק. L'ordre n'est pas précisément renversé ; c'est plutôt l'anagramme.

801. [255[a]] *P. 601*, lig. 7. — Depuis : « ... Mais, lui objecta-t-on... », jusqu'aux §§ 7, 8, *p. 604*. — Texte apocryphe.

On ne sait qui a objecté, ni à qui cette objection s'adresse, puisqu'aucun nom n'est mentionné. On se trouve ici en présence de fragments détachés de quelque traité. On a à peine besoin de faire remarquer que ce passage est apocryphe ; il n'a rien de commun avec le Z., ni comme forme, ni comme fond. Il en est de même du § 6. Selon toute probabilité, ces §§ datent du XV[e] siècle, du XIV[e] tout au plus.

802. [255[a]] *P. 601*, note *a*.

On voit que le texte se sert d'un centon ; car l'expression שמאל דוחה וימין מקרבת est tirée du Talmud, tr. Sanhédrin, 107[b] ; Sema-

ḥoth, II, 6. V. aussi tr. Sotâh, fol. 47[a]. Ce seul fait suffirait à prouver le caractère apocryphe de tout le passage.

803. [255[b]] *P. 602*, note 2.

Après les mots : זרע אברהם אוהבי.

804. [256[b]] *P. 604*, note 1.

Avant les mots : זכר ונקבה בראם.

805. [258[a]] *P. 607*, note 1.

Avant les mots : רבי יהודה פתח.

806. [258[b]] *P. 608*, note 1.

Après les mots : צוה יהוה.

807. [258[b]] *P. 608*, note 2.

Après les mots : ולא הוו עשרה

808. [259[a]] *P. 610*, note 1.

Après les mots : לאנדרא אפי ארעא.

809. [259[a]] *P. 610*, note 2.

Après les mots : שכינתא עמה.

810. [260[a]] *P. 611*, lig. 13. — « . . . Abraham. »

L'expression de l'original וה״ הודה לדבריה (consentit à ses paroles, à elle) nous fait supposer que ce texte se rapporte au Midrasch ha-Neelam qui met les paroles d'Abraham dans la bouche de l'âme.

811. [260[a]] *P. 611*, note 1.

Après les mots : לבני נשא.

812. [260[a]] *P. 611*, note 4.

Après les mots : ועובדין דכשרן.

813. [260ª] *P. 612*, note 1.

Après les mots : כמה דאזמין לאברהם.

814. [260ᵇ] *P. 613*, note 2.

Après les mots : מחמשים עד עשרה.

815. [260ᵇ] *P. 614*, note 1.

Après les mots : באר שבע.

816. [260ᵇ] *P. 614*, note 3.

Après les mots : לפולחנא דמאריהון.

817. [260ᵇ] *P. 615*, lig. 23. — « ... Les sauver. »

Ainsi qu'on le voit, ce passage n'est qu'une répétition des paroles du texte même avec une légère variante.

818. [261ª] *P. 615*, note 1.

Après כדקאמרינן.

819. [261ᵇ] *P. 617*, lig. 20. — « ... Accablés. »

On sait que les Égyptiens adoraient les brebis et les agneaux, et avaient horreur de ceux qui les tuaient et en mangeaient la chair.

820. [261ᵇ] *P. 617*, lig. 26. — « ... Par désir. »

C'est-à-dire afin que les Égyptiens ne supposent pas que le désir des Israélites de manger cet animal sacré soit si grand qu'ils ne puissent attendre que la chair en soit cuite.

821. [261ᵇ] *P. 617*, note 1.

Après les mots : זכאן לעילא ותתא.

822. [261ᵇ] *P. 617*, § 22.

Bien que ce paragraphe se trouve dans le Zohar Ḥadasch, il est à peine besoin de faire remarquer qu'il est apocryphe et qu'il

est postérieur au Yalkouth Siméoni, dont il reproduit les paroles presque textuellement (Section Bô, XII). Le style ne laisse d'ailleurs aucun doute à ce sujet. (V. Aspaklaria ha-Meïra, au Z., III, fol. 266[b].)

---

823. [262[a]] *P. 318*, note 1.

A l'endroit indiqué pour le § précédent (22) (ci-dessus note 821).

---

824. [262[a]] *P. 619*, lig. 3. — « ... Le règne. »

C'est par erreur que le Mikdasch Mélekh cite ce passage du Pardès, attendu que le Pardès, dans le ch. IV, parle du verset יהוה מלך, dont il a été également parlé dans le Z., 34[a].

---

825. [162[a]] *P. 619*, lig. 19. — « ... Schema'. »

Nous avons déjà indiqué à plusieurs reprises que la liturgie appelée Schema' (écoute) se compose des versets 4-9 du Deutér., VI, et des versets 13-21 du Deutér., XI, et enfin des versets 37-41 de Nombres, XV. On appelle cette liturgie Schema' en raison du premier mot par lequel elle commence. Le premier verset de cette liturgie finit par le mot « eḥad » (un), mot composé des trois lettres Aleph, Ḥeth et Daleth. Le texte explique ces trois lettres comme étant les symboles des trois degrés de l'essence divine.

---

826. [262[b]] *P. 619*, lig. 23. — « ... Le plus profond de tous. »

A. porte une variante : עתיקא au lieu de עמיקא ; il faudrait donc lire « le plus mystérieux et le plus ancien ».

---

827. [262[b]] *P. 619*, lig. 24. — « ... Le Juste. »

La lettre Ḥeth, ח, représente la valeur numérique de huit. Or, d'après le texte, ce nombre indique les huit degrés formant l'échelle entre la Sagesse éternelle et le Juste. Ainsi que cela résulte de la suite, le texte fait ici une allusion aux sept yeux dont parle l'Écriture (Zach., IV, 10). Il veut apparemment dire qu'entre la Sagesse

éternelle Ḥocmâ (*Hé, dans la Grande Figure, Mi, Hé d'en haut, et Hé dans la Petite Figure, Mâ d'en haut, Hé d'en bas*) et le Juste, c'est-à-dire entre le Verbe (*Hé d'en haut, Mi et Hé d'en bas, Mâ, inintelligible et intelligible*) et le Verbe incarné (*deuxième Hé, appelé aussi Hé d'en bas, Mâ d'en bas*), il y a sept degrés, de sorte qu'entre la Sagesse et le Juste incarné, il y a huit degrés en y comprenant la Sagesse elle-même. Ce sont peut-être ces sept degrés auxquels il est fait allusion dans l'Apocalypse, IV, 5 : « Il y avait devant le trône sept lampes allumées qui sont les sept esprits de Dieu. »

---

828. [264ᵃ] *P. 623*, lig. 10. — « ... Objet perdu. »

Le sens du Z. est celui-ci : Le Juste se trouve mentionné au troisième jour de la création, et par conséquent avant la « Communauté d'Israël », qui n'est mentionnée qu'au quatrième jour, parce que c'est le Juste qui cherche la « Communauté d'Israël », comme il convient que l'époux cherche l'épouse, et non inversement.

---

829. [264ᵃ] *P. 623*, lig. 15. — « Le Messie viendra. »

D'après le Talmud et les calculs des Juifs, le sixième millénaire commence en 1239 et finit en 2239 de l'ère de J.-C. Dans une note au fol. 182ᵃ (note 617), il fait finir le sixième millénaire en 2250, la deuxième moitié commençant en 1711.

---

830. [264ᵇ] *P. 624*, note 1.

Paragraphe apocryphe.

---

831. [265ᵃ] *P. 625*, lig. 21. — « ... Ḥésed ».

Ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer, l' « Homme d'en haut » désigne la deuxième hypostase, Ḥocmâ. C'est d'ailleurs ce que Rabbi Siméon nous apprend explicitement dans le Tiqouné Zohar, XIX : « L'Homme d'en haut, c'est Ḥocmâ (ארם עלאה דא חכמה). » Or, il résulte de ce passage que les sept Séphiroth inférieures ne sont point, comme on le suppose ordinairement, les

sept degrés des trois degrés supérieurs en général, mais de Ḥocmâ en particulier.

Yod est toujours Mi. Hé (Ḥocmâ) est Mi, et Mâ quand il se manifeste ; c'est peut-être parce qu'il se manifeste que les sept degrés, les sept attributs, lui sont plus spécialement attribués qu'aux autres degrés. Vav est aussi Mi et ne s'est pas manifesté de la même manière que le Hé.

---

832. [265ª] *P. 626*, lig. 26. — « ... Ne le quitte pas. »

L'auteur donne ainsi à la soi-disant tradition du roi Salomon la signification suivante : Quand l'homme à la fin de sa vie (ce qui correspond au septième jour de la fête) voit son ombre, c'est-à-dire porte l'empreinte de l'Homme céleste, la mort ne sera pas décrétée contre lui, c'est-à-dire son âme ne mourra point, et il continuera à vivre dans le monde futur, attendu que la grâce du Seigneur le couvre.

---

833. [265ª] *P. 626*, lig. 1 à lig. 26. — Depuis : « Remarquez ... », jusqu'à : « ... Ne le quitte pas. »

Les termes employés prouvent que ce passage est apocryphe. Ce qui le démontre, c'est la sentence d'après laquelle l'homme qui voit son ombre dans la nuit du dernier jour de la fête du tabernacle ne mourra pas dans le cours de l'année. Cette sentence superstitieuse se trouve dans Çemaḥ Çédeq, fol. 48ª, où elle est attribuée à Rabbi Yehouda le Pieux.

---

834. [265ª] *P. 626*, lig. 26. — Depuis : « ... C'est pourquoi ... », jusqu'au § 25.

Le texte est dû au correcteur.

---

835. [265ᵇ] *P. 628*, lig. 6. — « ... Ḥaï. »

Le mot חי représente la valeur numérique de dix-huit.

---

836. [265ᵇ] *P. 628*, lig. 7. — « ... Schithin. »

Le Z. fait ici apparemment une allusion au baptême. St Chrysostome, sur S. Matth., XXI, *Homel.* LXVI, émet également l'opi-

nion que les libations du temple étaient l'image du sacrement du baptême institué par N.-S. J.-C.

837. [265[b]] *P. 628*, note 1.

Il est à peine besoin de faire remarquer que la phrase insérée dans A. et V., qui commence par les mots : « Rabbi Benjamin Lévi dit ... », est une note d'un auteur tout à fait moderne que l'éditeur a interpolée ; ce rabbin a en effet vécu au XIV[e] siècle.

Tout ce § 26, depuis (p. 629, lig. 16) : « La culture ... » jusqu'à la fin, est dû au correcteur.

838. [266[a]] *P. 630*, § 27.

Pour l'intelligence de ce passage, on doit faire remarquer que la lettre Aleph (א), représentant les trois hypostases ensemble (fol. 24[a]), désigne particulièrement la deuxième Ḥocmâ, appelée « Aleph et Thav » (Alpha et Omega) ; v. Z., II, fol. 37[a]. La lettre Beth est l'emblème de Binâ. V. fol. 15[b].

Nous pensons, au contraire, que la lettre Beth est plus généralement le symbole de Ḥocmâ, le deuxième degré, et Aleph le symbole de Kether.

839. [266[a]] *P. 630*, § 27, lig. 4. — « ... Pour nous apprendre ... »

Nous avons tout lieu de croire apocryphe ce membre de phrase. L'expression ר״ל, qui est un abrégé de רוצה לומר, n'est usitée dans les livres rabbiniques qu'à partir du XI[e] siècle. On la trouve dans Raschi pour la première fois. Selon toute probabilité, c'est une note explicative marginale, intercalée dans le texte.

840. [266[a]] *P. 630*, note 1.

Après les mots : ונהר דא עמודא דאמצעיתא.

841. [266[b]] *P. 631*, lig. 10. — « ... Esch maïm ... »

Quelque paradoxale que puisse paraître cette explication au premier abord, elle ne repose pas moins sur une base très solide qui a sa source dans la morphologie de la langue hébraïque.

842. [266[b]] *P. 631*, lig. 13. — « ... Degré de l'eau. »

C'est au firmament que s'appliquent ces mots : Le firmament est composé de feu et d'eau ; le Z. explique l'union de ces deux éléments contraires. Comme ces deux éléments ne sont que des images matérielles des deux degrés célestes appelés « feu » et « eau », et qui sont les dispensateurs de clémence et de rigueur (Jéhovah, Élohim), le feu ne voit dans l'eau même que la rigueur, et l'eau ne voit dans le feu que la clémence ; et de cette façon ils vivent en paix dans le firmament dont ils sont les éléments constitutifs.

---

843. [266[b]] *P. 631*, lig. 16. — « ... Principe de ses paroles ... »

Littéralement : « la tête de ses paroles ». C'est une explication de ce qui avait été dit précédemment concernant la forme du firmament, rond comme une tête. Le sens de ce passage est fort douteux ; peut-être le Z. veut-il dire que le principe qui préside à tous les actes de Dieu est celui d'unir les extrémités, et dont le cercle, ou la rotondité de la tête et du firmament, est le symbole.

---

844. [266[b]] *P. 631*, note 1.

Après חילא לכלא.

---

845. [266[b]] *P. 631*, note 2.

Après וכלהו חד.

---

846. [267[b]] *P. 633*, note 1.

Cette leçon (A. et V.) est vicieuse et n'a aucun sens. Cette dernière variante est la seule possible et figure aussi dans toutes les autres éditions, F., LL., P. et B. Ceci a une importance extrême puisque nous savons ainsi que la tradition relative aux deux Messies, dont parlent le Talmud et le Zohar, ne désigne pas deux personnes différentes, mais le même Messie qui est tantôt désigné sous le nom de Messie, fils de David, et tantôt sous celui de Messie, fils de Joseph. Avant même d'avoir connu ce passage du Zohar, nous avions émis cette hypothèse dans une note au fol. 25[b].

Notre remarque se trouve donc ainsi pleinement confirmée, et, au lieu d'être simplement une conjecture, elle est désormais une certitude. V. la note 135. V. aussi les notes se rapportant à l'Idra de-Maschcana, tome III.

---

847. [268[a]] *P. 634*, note 1.

Après מני דייקא.

---

848. [268[b]] *P. 635*, lig. 7. — « ... Qui a déjà servi. »

C'est-à-dire : Les âmes qui descendent ici-bas ne sont pas nouvelles, mais ont déjà été animées d'autres corps auparavant; c'est la métempsycose,

Ou plutôt la métensomatose.

---

849. [268[b]] *P. 635*, note 1.

Après נגדין ונפקין.

---

850. [268[b]] *P. 635*, § 33.

---

851. [269[a]] *P. 636*, lig. 7. — « ... Côté du Nord ... »

Quand on a le visage tourné vers l'Orient, le Midi se trouve situé à droite et le Nord à gauche. Or nous avons déjà vu en plusieurs endroits que la région du Principe mâle est située du côté droit, et celle du Principe femelle du côté gauche. Il résulte donc de ce passage que si les femmes sont plus exposées à la séduction, c'est parce que leurs âmes émanent du côté gauche, séjour du Principe femelle.

(V. Minḥath Yehouda, fol. 128[a].)

Les termes employés dans ce § prouvent qu'il est apocryphe. Ainsi l'expression אין תכלית ne figure pour la première fois que chez les rabbins du XIII[e] siècle.

---

852. [269[a]] *P. 636*, note 1.

Après ואקרי הכי.

853. [270[a]] *P. 637*, § 35. — Apocryphe.

854. [270[a]] *P. 638*, § 36. — Apocryphe.

Se rapporte après les mots : כלהו בני האלהים אקרון.

855. [270[b]] *P. 638*, § 37. — Apocryphe.

856. [272[b]] *P. 641*, lig. 3. — « ... Assemblage du tout. »

En d'autres termes, la femme était déjà comprise dans le corps de l'homme dès que celui-ci a été formé.

Voir notre note, tome V, p. 51, et celle qui s'y rapporte dans ce Supplément; v. aussi p. 301.

857. [275[a]] *P. 643*, dernière ligne. — « ... A l'image de Dieu. »

(Composé de deux natures en une même personne.) יצר טוב et יצר רע est employé ici dans le sens de « cœur » et « raison », ou plutôt d'« idéalisme » et de « matérialisme ». Le sens du Z. est donc celui-ci : que l'homme a été créé pourvu de deux natures, dans le but de faire prédominer l'une sur l'autre. Et le Z. ajoute qu'en ceci l'homme est l'image parfaite de Dieu, dont l'essence est également composée de Jéhovah et d'Élohim.

858. [275[a]] *P. 643*, § 42.

On a à peine besoin de faire remarquer que ce passage est apocryphe, attendu que les dix termes de joie auxquels on y fait allusion se trouvent dans une liturgie récitée pendant les cérémonies nuptiales et rédigée vers la fin du XIIIe siècle.

859. [275[a]] *P. 643*, note 2.

Après ביצר טוב וביצר רע.

860. [277[a]] *P. 645*, note 1.

Après כבוד איהו לב.

861. [278[a]] *P. 646*, note 1.

Après על ימים יסדה.

§ 47. Les termes employés dans ce §, et particulièrement les mots והוא מתרץ לון כל הקושיות, prouvent qu'il n'est pas antérieur au xiv[e] siècle.

---

862. [278[a]] *P. 647*, note 1.

Après כדקא חזי בשלימו.

---

863. [278[b]] *P. 647*, note 2.

Après לבני נשא.

---

864. [279[b]] *P. 647*, note 3.

Après אצטריך ליה לחלמא כדאמרן.

---

865. [280[a]] *P. 648*. — Depuis les mots : « ... Et les anges ... » (lig. 15), jusqu'à *p. 650* : « ... Ressemble à celle d'Adam » (lig. 7).

Ce texte est du correcteur.

---

866. [280[a]] *P. 650*, note 1.

Rabbi Siméon dit donc à Moïse que si Dieu a répété deux fois son nom, c'était pour le faire figurer, et dans le char d'en haut, et dans le char d'ici-bas. Le Z. explique à la suite ce qu'il faut entendre par ces termes.

---

867. [280[b]] *P. 650*, note *d*.

Le Z. se base sur le mot עקב qui signifie également « talon ». D'après cette interprétation, le sens du verset est celui-ci : « C'est à cause du talon que la crainte du Seigneur est descendue ici-bas », c'est-à-dire que la Schekhina est venue en ce monde.

---

868. [280[b]] *P. 652*, note 1.

Après כלא חד בשלימו.

---

869. [281[a]] *P. 652*, lig. 16. — « ... Aîné. »

Parce que, de même que le droit d'aînesse ne peut être ravi, de même la prééminence de Jacob et de sa race est inaliénable.

870. [281[a]] *P. 652*, lig. 26. — « ... Composée de trois ... »

תלת, sous-entendu « degrés », ou « natures ». On trouve une expression semblable dans le Tiqouné Zohar, VI : דכלילא מתלתא.

871. [281[a]] *P. 652*, note 2.

Après דמי לגוונא דלעילא.

872. [282[a]] *P. 653*, note 1.

Après les mots : בארצות החיים.

Ce paragraphe est à tort intitulé Sepher ha-Bahir; il est apocryphe et sa rédaction ne laisse aucun doute à ce sujet.

873. [286[b]] *P. 662*, note 2.

Certains commentateurs s'efforcent de donner à ces mots des significations; il est à peine besoin de les réfuter, puisqu'ils avouent eux-mêmes qu'il est plus probable que ces mots n'ont aucun sens et qu'ils n'ont été composés de cette façon que dans un but mnémonique.

874. [288[a]] *P. 666*, lig. 3. — « ... Debarim ... »

L'interprétation du Z. est surtout basée sur le pluriel דברים employé au lieu du singulier דבר. Le Midrasch Rabba, section Debarim, soulève également cette question du pluriel employé à la place du singulier. Le Midrasch l'explique autrement.

875. [289[a]] *P. 667*, lig. 7. — « ... Treize vases ... »

C'est-à-dire : Son service de table se composait de treize vases pareils, ce qui démontre la grande richesse de l'homme. L'interprétation du Mikdasch Mélekh, appendice, fol. 16[a], au sujet des treize vases, est absolument dénuée de fondement. L'étranger ne donna le nombre des vases de son père que pour en faire ressortir la richesse.

876. [290[b]] *P. 669*, lig. 5. — « ... De ses appuis. »

D'après le Mikdasch Mélekh, appendice, fol. 17[b], le sens de ce passage est celui-ci : L'esprit animal est la source du péché ; cet

esprit trouve son appui dans les animaux purs (car, ajoute-t-il, les animaux impurs sont tellement corrompus qu'ils ne servent plus même d'appuis au péché) ainsi que dans l'homme pervers. Or, comme il est défendu de tuer même le pécheur, le repentant tue un animal pur, pour priver l'esprit du mal d'un de ses appuis.

---

877. [3[a]] *P. 677,* note 1.

A la suite des mots : דדא לקבל דא.

---

878. [4[a]] *P. 678*, lig. 7. — « ... Phylactères ... »

Les anciens considéraient comme un déshonneur de laisser leurs phylactères exposés à la vue de tout le monde, après leur mort. Aussi avaient-ils coutume de les faire cacher avant de mourir. (V. Midrasch Rabba, sect. שלח לך.)

---

879. [5[b]] *P. 679*, note 2.

A la suite des mots : לתתא לגביה.

---

880. [8[a]] *P. 682*, lig. 11. —« ... Rabbi Aḥa ... »

Voici comment le Mikdasch Mélekh, appendice, fol. 19[a], explique le trouble de Rabbi Aḥa : Celui-ci avait cru que, grâce aux récitations qu'il leur avait fait faire, les habitants de Tarsa s'étaient attiré la miséricorde divine. Aussi était-il fort attristé d'apprendre par la voix surnaturelle que si la peste avait cessé, ce n'était pas par le mérite des habitants, mais grâce à son intercession en leur faveur.

---

881. [8[a]] *P. 682*, note 1.

A la suite des mots : לאיתאה על עלמא.

---

882. [9[a]] *P. 683*, note 1.

A la suite des mots : מההוא סטרא דלעילא.

---

883. [9[b]] *P. 683*, lig. 17. — « ... Au temps où ... »

Le ל de למועד est déterminatif, il désigne une époque déterminée. (V. Midrasch Rabba, section Lekh-Lekha.)

884. [10[a]] *P. 683*, lig. 30. — « ... Nischmath ... »

Nous avons remarqué déjà plusieurs fois que le mot « neschama » signifie aussi bien le « souffle » que l' « âme ». D'après cette interprétation, le sens du verset est le suivant : « Les coupables sont renversés par ordre des âmes (neschamoth) de Dieu », attendu que Dieu ne sévit jamais contre les coupables, sans l'assentiment des âmes des Justes.

---

885. [10[a]] *P. 683*, note 2.

A la suite des mots : פתחא דפומא לבני נשא.

---

886. [10[a]] *P. 684*, note 1.

A la suite probablement des mots : ויאמר יהוה זעקת סדום ועמורה, fol. 104[b].

---

887. [1[a]] *P. 686*, note 1.

Fol. 106[a], à la suite des mots : לא נחת לתתא מעשרה.

---

888. [2[a]] *P. 686*, lig. 23. — « ... Récrimination. »

C'est-à-dire pour que les hommes ne disent pas : Nous aussi nous méritons une récompense égale à celle accordée à Joseph, ainsi qu'à d'autres justes qui ont triomphé sur l'esprit tentateur ; car, si nous nous étions trouvés en une pareille situation, nous en aurions fait autant. C'est pourquoi Dieu mit l'homme à l'épreuve, pour que celui-ci donnât lui-même la mesure de sa force de résistance à la tentation du démon.

---

889. [2[b]] *P. 686*, note 2.

C'est donc par erreur que ce passage a été intercalé dans l'édition de Venise. Le style dans lequel il est rédigé prouve d'ailleurs suffisamment qu'il ne remonte pas plus haut que le XIV[e] siècle, Le Imrê Binâ l'a déjà fait remarquer.

---

890. [5[a]] *P. 688*, lig. 7. — « .. Charogne ... »

Dans le verset cité de l'Exode, il n'est nullement question

d'une charogne, mais d'un animal blessé par une bête fauve (טריפה).

---

891. [15[b]] *P. 694*, note 2.

Aussi peut-on considérer toute cette partie, jusqu'à la fin du passage, comme absolument apocryphe. (V. Mikdasch Mélekh, au Z., I, fol. 114[a].

---

892. [18[a]] *P. 698*, note 1.

Mais le nombre des fautes y est tellement grand que le récit y est à peine compréhensible. En vain le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 3, s'efforce-t-il d'expliquer les erreurs dues au copiste. Il aurait mieux fait de consulter le Midrasch Ruth, dans le Z. Ḥadasch, d'où ce passage est extrait, et qui est conforme au texte de l'édition F. dont nous avons adopté les variantes.

---

893. [5[a]] *P. 703*, lig. 20. — « ... Stupides. »

(La tradition fait allusion aux gouttes de la rosée céleste qui amènent dans le monde l'Esprit Saint.) Ainsi la sentence de Rabbi Bô est opposée à celle de Rabbi Éléazar, attendu que, d'après cette dernière, les âmes ne sont point formées des gouttes de la rosée céleste. C'est ce que le Z. entend par les mots : וכי מאין היה להם לנביא מאותם הטפות.

(Cette tradition est rapportée au tome III, p. 145, où il y a une faute d'impression ; il manque un membre de phrase.)

ERRATA DU TOME II

Page 27, ligne 1 des notes, au lieu de : צמיה, lire : עמיה.
P. 35, lig. 3 des notes, au lieu de : זיקם, lire : ויקם.
P. 45, note *d*, au lieu de : xxvii, lire : xxxvii.
P. 46, lig. 11 et 15, au lieu de : bethah boulothav, lire : bethaḥ-boulothav.
— note *c*, au lieu de : Behalothcha, lire : Beʿaalothkha.
P. 52, lig. 1 des notes, au lieu de : דלבר, lire : דלבר.
P. 73, lig. 1 des notes, au lieu de : ותתק, lire : ותתע.
P. 81, lig. 15, au lieu de : Isaac[1], lire : Isaac.
— — au lieu de : Une, lire : Une[1]. — La note 1 se rapporte à ce passage, des mots : Une autre raison ..., à : ... de loin.
P. 84, lig. 1 des notes, au lieu de : לן, lire : לו.
P. 99, note *c*, au lieu de : Yomé, lire : Yoma.
P. 109, lig. 2 des notes, au lieu de : צומדים, lire : עומדים.
P. 181, titre, au lieu de : ויתא, lire : ויצא.
P. 204, lig. 1 des notes, au lieu de : אחדים, lire : אחרים.
P. 207, lig. 4 des notes, au lieu de : אקרת, lire : עקרת.
P. 216, lig. 31, au lieu de : du mois, lire : du premier mois.
P. 233, lig. 1 des notes, au lieu de : דמולא, lire : דמולי[ה].
P. 242, lig. 25, au lieu de : du, lire : dû.
P. 254, lig. 1 des notes, au lieu de : עלחד, lire : על חד.
P. 275, lig. 4 et 5, au lieu de : yaabar, lire : yaabor.
P. 281, lig. 1 des notes, au lieu de : ניגל, lire : ויעל.
P. 325, au lieu de : fol. 159[b], lire : fol. 183[b].
P. 344, lig. 4 des notes, au lieu de : הורכ, lire : הורד.
P. 366, lig. 2 des notes, au lieu de : יום, יום, lire : יום, יום.
P. 407, lig. 31, au lieu de : Je les, lire : « Je les.
P. 477, lig. 27, au lieu de : ... alors que Lia la pieuse, il faut lire : ... alors que Lia était celle du monde caché. Remarquez en outre qu'une tradition nous apprend que Lia la pieuse..

P. 479, lig. 24, au lieu de : Boraïtha, lire : Baraïtha.
P. 483, lig. 18, au lieu de : revêtit. «, lire : revêtit. »
P. 523, lig. 22, au lieu de : va-ïqra, lire : va-ïqra[i].
— lig. 24, au lieu de : femme[i], lire : femme[j].
— lig. 26, au lieu de : éloges[j], lire : éloges[k].
— lig. 26, au lieu de : tradition[k], lire : tradition.
P. 533, lig. 2 des notes, au lieu de : חקר, lire : חסר.
P. 538, lig. 1 des notes, au lieu de : ואיחו, lire : ואיהו.
— — — au lieu de : די״, lire : דמי״.
P. 567, lig. 4 des notes, au lieu de : דלים, lire : דלים.
P. 573, lig. 1 des notes, au lieu de : לחם, lire : לחם.
P. 581, lig. 15, 16 et 18, au lieu de : Samuël, lire : Lemuël.
P. 594, lig. 28, au lieu de : Et comme elle le vit parler, lire : Et comme elle lui parlait.
— lig. 32, au lieu de : de Putiphar, lire : de la femme de Putiphar.
P. 597, lig. 15, au lieu de : רציא, lire : רעיא.
P. 611, lig. 3 des notes, au lieu de : המ, lire : מה.
P. 613, lig. 3 des notes, au lieu de : יהיה, lire : יהיה.
P. 616, lig. 3 des notes, au lieu de : שמלח, lire : שמלה.
P. 633, lig. 1 des notes, au lieu de : דחר, lire : דחד.
P. 634, lig. 1 des notes, au lieu de : וחיה, lire : והיה.
P. 638, lig. 5 des notes, au lieu de : חשם, lire : השם.
P. 640, lig. 1 des notes, au lieu de : חדר, lire : הדר.
P. 651, lig. 16 et 17, au lieu de : נם, lire : גם.
P. 662, lig. 30, au lieu de : זסשר״ן, lire : זסשר״ץ.
P. 701, lig. 8, au lieu de : (Asbé), lire : (Arba‘).
P. 706, lig. 2, au lieu de : Yevehi, lire : Yerékhi.
P. 708, lig. 30, au lieu de : Rabi, lire : Rabbi.
P. 714, lig. 27, au lieu de : Tantoum, lire : Tanḥoum.
P. 723, lig. 21, au lieu de : חא, lire : הא.
— lig. 23, au lieu de : אלחינו, lire : אלהינו.
P. 729, lig. 1, au lieu de : Nekerah, lire : Neqébah.
P. 732, dernière ligne, lire : יש . יש כב (iesch); c'est.
Table des matières, au lieu de : Tossefta. Adjonctions, lire : Adjonction.

NOTES DU TOME III

NOTES DU TOME III

894. [2a] *P. 3*, note 1.

« Brilleront » signifie qu'ils seront reflétés par le mystère de la Sagesse suprême. En admettant cette variante, il faudrait supprimer la phrase suivante : יזהירו נהרין, etc. La leçon adoptée par la plupart des commentateurs nous paraît plus exacte.

---

895. [2a] *P. 3*, note *c*.

Pour l'intelligence de ce passage, nous devons rappeler que la Séphirâ Yesod (יסוד, désignée par les cabalistes modernes sous le nom de יסוד בינה) supporte tout l'arbre séphirothique, puisque toutes les huit premières Séphiroth sont suspendues au-dessus d'elle, et que ce n'est que Malcouth qui se trouve au-dessous.

Le degré céleste auquel correspond Yesod est la source de toute lumière. C'est la région céleste où sont enfermés le Principe mâle et le Principe femelle, et partant la Clémence et la Rigueur. Cette région céleste, désignée par le Z. sous le nom de « Fleuve qui sort du jardin de l'Éden », a pour symbole le firmament auquel sont fixées les étoiles et les planètes, emblèmes de la Clémence et de la Rigueur; le soleil et la lune, images du Principe mâle et du Principe femelle. Ainsi, d'après le Z., le sens du verset de Daniel cité est le suivant : Les savants, c'est-à-dire ceux qui pénètrent les mystères de la Sagesse éternelle, refléteront la lumière resplendissante qui jaillit de la région appelée « Fleuve qui sort de l'Éden », et dont le firmament est l'image. (V. le Mikdasch Mélekh et le Nitzoutzé Oroth, note 1.)

---

896. [2a] *P. 4*, lig. 18. — « ... Lumière. »

Ainsi que nous l'avons vu précédemment, l'Arbre de Vie, ici,

désigne la Séphirâ Yesod, alors que les douze tribus émanent de la Séphirâ Malcouth, qui ne reçoit sa lumière que de Yesod.

C'est la Séphirâ Malcouth que le Z. désigne sous le nom de « splendeur inférieure » qui n'a pas de lumière propre. (V. Mikdasch Mélekh, et Minḥath Yehouda, fol. 3.)

---

897. [2[b]] *P. 4*, note *c*.

Dans le Talmud, tr. Ḥaguiga, 13[b], Ézéchiel est comparé à un villageois qui voit pour la première fois le roi, alors qu'Isaïe ressemble à un habitant de la ville habitué à voir le roi. Il veut dire par là qu'Ézéchiel, n'ayant pas eu l'habitude de voir la Majesté divine, l'a décrite de manière détaillée, alors qu'Isaïe a donné moins de détails sur sa vision (Isaïe, VI, 1-3). D'après le Z., au contraire, Ézéchiel a fait sa révélation avec l'autorisation de Dieu, parce que cela était nécessaire.

---

898. [3[a]] *P. 7*, note 2.

Le sens du verset cité est donc celui-ci : Dieu dit à la « Communauté d'Israël » : La Fiancée céleste, c'est-à-dire la Schekhina, descendra de son séjour des délices d'en haut, pour répandre la lumière ici-bas, et elle sera offerte en sacrifice expiatoire pour ses enfants. Et l'Écriture ajoute : מראש אמנה, ce qui signifie « ... Dès la première étape de la Foi », c'est-à-dire que Dieu fit cette révélation à la « Communauté d'Israël », dès qu'Israël fit sa première étape de la Foi, lorsqu'il reçut la Loi au mont Sinaï. (V. Minḥath Yehouda, fol. 7[a].)

---

899. [3[a]] *P. 8*, lig. 31, 32. — « ... Espèce ..., genre ... »

Nous avons vu l'explication de la règle herméneutique relative au genre et à l'espèce. (Note au fol. 16[b], I). Par « Voix », le Z. désigne Ḥocmâ. (V. Z., I, 50[b].)

---

900. [3[a]] *P. 9*, lig. 2 à 8, note 1.

Il figure comme glose dans B. et FF., depuis : « Tu regarderas ... » (Apocryphe.)

901. [3[a]] *P. 9*, lig. 16. — « ... Captivité d'Égypte ... »

Comment donc auraient-ils pu l'éviter par le seul fait de ne pas manger le pain des Égyptiens ?

---

902. [3[a]] *P. 9*, lig. 28. — « ... Pain des envieux. »

Le Z. semble admettre que les Égyptiens n'avaient pas seulement horreur de manger le pain avec les Hébreux, mais aussi de leur en donner. C'est ainsi qu'il explique comment Israël aurait pu éviter l'oppression des Égyptiens, en s'abstenant de manger leur pain.

---

903. [3[b]] *P. 11*, lig. 26. — « ... Ils oublièrent. »

Autant d'éditions, autant de variantes. S. a ויעזבו, ce qui est contraire au texte biblique qui a : וישכחו. V. a ויעזבו et וישכחו, ce qui est sûrement inexact ; car, en admettant même que le Z. ait connu une leçon biblique différente de la nôtre, on n'expliquerait pas ce pléonasme. Or, d'après cette variante, c'est précisément sur ce pléonasme que le Z. se base (מאי וישכחו ויעזבו). Aussi avons-nous préféré la leçon de L., F. et P. : מאי וישכחו.

---

904. [4[a]] *P. 13*, note 1.

C'est de l'expression : « Toutes les armées du Seigneur... », que l'Écriture emploie pour désigner les Israélites, que le Z. infère qu'il n'y avait aucune naissance impure parmi les Israélites, sans quoi ils n'auraient pas mérité ce titre.

---

905. [4[a]] *P. 13*, lig. 15. — « ... D'un Égyptien... »

Il résulte donc de là qu'il y avait en Égypte des unions entre Israélites et païens. De tous ces détails, il résulte pour le Z. que ce cas était unique.

---

906. [4[a]] *P. 13*, lig. 25. — « ... Enfants d'Israël. »

C'est-à-dire : à l'état de pureté, sans promiscuité avec les païens.

907. [4[a]] *P. 14*, lig. 16. — « ... Maison de Salomon ... »

Car l'Écriture la lui compte pour un mérite. Or, quel mérite est-ce de bâtir une maison à soi-même ?

---

908. [4[a]] *P. 14*, lig. 29. — « ... Avec sa maison. »

Ce passage demande une explication. Ainsi qu'on le verra au verso de ce folio, les anges supérieurs sont appelés mâles, et les anges inférieurs qui reçoivent leur lumière des premiers sont appelés femelles. Rabbi Éléazar nous apprend aussi que les trois degrés de l'essence divine « Kether » ou « Point suprême », « Ḥocmâ » ou « Rouaḥ », et « Binâ » ou « Roi d'en bas », sont également connus sous le nom de mâle et femelle. Le « Point suprême » est toujours mâle, parce qu'il ne reçoit de lumière d'aucun autre. Le « Roi » (c'est-à-dire le second degré) est femelle pour le « Point suprême » dont il reçoit la lumière, et mâle pour le « Roi d'en bas » à qui il accorde des lumières. Or, nous savons qu'il y a quatre mondes, celui d' « émanation », de « création », de « formation » et d' « action ». Le premier de ces mondes est appelé « âme », le deuxième « corps », le troisième « habit » et le quatrième « maison ». Dans le premier de ces mondes, il n'y a point d'anges, ils ne peuvent s'élever que jusqu'au troisième monde. Les anges du monde de formation sont appelés mâles (איש), parce qu'ils sont supérieurs à ceux du quatrième monde, qui, recevant la lumière des premiers, sont appelés femelles ou « maison ». Comme à la descente de Jacob en Égypte, toutes les légions célestes sont descendues avec lui, l'Écriture dit que les mâles (איש) sont descendus également chacun avec sa maison (ביתו) ; en d'autres termes, chacun des anges du monde de formation était accompagné de ceux du monde d'action qui sont au-dessous de lui. (V. le Nitzoutzé Oroth, a. 1., notes 2, 3 et 4 ; et le Mikdasch Mélekh, a. 1.)

---

909. [4[a]] *P. 14*, lig. 30. — « ... Rabbi Yossé ... »

C. et S. ont Rabbi Éléazar, au lieu de Rabbi Yossé. Cependant דאמר רבי אלעזר milite pour la leçon « Rabbi Yossé », car il n'est

guère admissible que Rabbi Éléazar dise de lui-même : « Rabbi Éléazar a dit... »

---

910. [4[b]] *P. 15*, lig. 11. — « ... Ḥayâ. »

Les trois mondes inférieurs, ceux de création, de formation et d'action, correspondent aux trois esprits de l'homme : esprit vital (Nephesch), esprit intellectuel (Rouaḥ) et âme (Neschama). L'esprit vital est appelé Ḥayâ, parce que le mot Ḥayâ écrit en pleines lettres (חית יוד הא) représente une valeur numérique égale à celle du mot נפש, soit 430 (444). Le monde d'action, ou le monde d'ici-bas, est donc appelé Ḥayâ ; mais il porte aussi le nom d'Israël, parce qu'il est l'image d'Israël le Vieillard d'en haut. (V. note au fol. 233[a], I.) Rabbi Siméon nous apprend que, lors de sa descente en Égypte, la Schekhina prit la forme d'un Ḥayâ, c'est-à-dire de ce monde matériel appelé « Israël » qui est l'image du Vieillard d'en haut. On voit que Rabbi Siméon admet l'incarnation du Hé, du Verbe, déjà lors de la captivité d'Israël en Égypte.

---

911. [4[b]] *P. 15*, lig. 15. — « ... Nom de quarante-deux lettres. »

Le commentateur Raschi, au Talmud, tr. Kedouschin, fol. 71[a], s. v. שם, avoue ne pas connaître le nom divin de quarante-deux lettres. Les cabalistes prétendent que ce nom est אב״ג יתץ, etc., abrégé de אבה בכוח גדולת ימינך, etc.

---

912. [4[b]] *P. 16*, lig. 7. — « ... Bien que ... »

ולא והא כתיב a un sens restrictif : ואף על גב דכתיב. Le Z. veut dire : Bien que Dieu n'ait annoncé à Abraham que la descente de la Schekhina (anochi), celle-ci était accompagnée de six cent mille anges sacrés.

---

913. [5[a]] *P. 17*, lig. 13. — « ... Noms. »

Le sens du verset est donc le suivant : Venez et voyez les œuvres du Seigneur, les noms sacrés des anges qu'il a formés sur la terre ; car il y a des anges sacrés sur la terre, comme il y en a au ciel, ainsi que cela est dit plus loin.

914. [5[a]] *P. 17*, lig. 10 à 31. — De : « ... Rabbi Abba ... », à : « ... Subordonné. »

Tout ce passage est apocryphe. Le terme ואזלא הא כהא, dans le sens de « ceci correspond à » ou « corrobore telle ou telle sentence », n'est jamais employé dans le Talmud que par les Amoraïm, et non par les Thanaïtes. Les autres termes de ce passage ne sont pas non plus employés par ces derniers. On remarquera en outre que, contrairement à la leçon biblique du Zohar, qui porte dans le verset 9 du Ps. XLVI, le nom d'Élohim au lieu de celui de Jéhovah (Z., I, 58[b] et la note), ce verset est cité dans ce passage d'après la leçon de nos éditions bibliques, c'est-à-dire avec Jéhovah au lieu de Élohim.

---

915. [5[a]] *P. 18*, lig. 15. — « ... En Égypte. »

C'est-à-dire qu'il était accompagné de toutes les légions célestes.

---

916. [5[a]] *P. 18*, lig. 21. — « ... Mischna. »

Nous avons déjà fait remarquer, à propos du fol. 223[b], Z., I (notes 719, 967), que, selon toute probabilité, l'auteur du Z. a connu les nombreuses séries de la Mischna qui ne nous sont point parvenues, et dont parle le Talmud, tr. Ḥaguiga, fol. 14[a]. Ces séries traitaient probablement de la Science ésotérique. Ici Rabbi Abba est désigné comme maître de la Mischna, alors que dans les six séries de la Mischna qui nous sont parvenues, on ne trouve point le nom de Rabbi Abba.

---

917. [5[b]] *P. 21*, lig. 12. — « ... Occidental ... »

On sait que le Saint des saints se trouvait du côté occidental du temple ; c'est de là, dit plus loin le Z., que la Foi se répandait dans tout le monde.

---

918. [6[b]] *P. 25*, lig. 19. — « ... Insensés. »

Contrairement à la sentence du Talmud, tr. Baba Bathra, fol. 12[b], d'après laquelle le don de prophétie a été conféré après la destruction du temple aux enfants et aux insensés (שוטים), le Z. se sert du terme בני נשא דלית בהו דעתא, ce qui équivaut à οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, « pauvres d'esprit ».

919. [6[b]] *P. 26*, lig. 27. — « ... Enfants ... »

On sait que, chez les anciens, les versets cités par un enfant étaient considérés comme un oracle. Quand quelqu'un voulait connaître l'avenir, il demandait à un enfant de lui réciter un verset. (Talm., tr. Yebamoth, fol. 56[a], 68[a], et ailleurs.)

920. [7[a]] *P. 28*, lig. 11. — « ... Roi. »

On sait que Rabbi Siméon prête aux mots « roi nouveau » deux sens. D'après la première interprétation, l'Écriture désigne le roi d'Égypte sous le nom de « roi nouveau », parce que, n'ayant pas été de sang royal, il était le premier à monter sur le trône. D'après la deuxième interprétation, l'Écriture le désigne sous ce nom parce que son chef céleste était nouveau; et aussitôt que le chef céleste nouveau eut été chargé de la direction de l'Égypte, le règne d'ici-bas s'agrandit.

921. [7[a]] *P. 28*, lig. 32. — « ... Séjournait ... »

Nous avons vu (2[b]) que la Schekhina était avec Israël pendant la captivité d'Égypte.

922. [7[a]] *P. 29*, lig. 10. — « ... Avenir. »

C'est une allusion à l'apparition des signes dont parle Daniel.

923. [7[b]] *P. 30*, note *d*.

Le Z. cite ce verset à l'appui de ce qu'on vient de dire que Dieu se glorifie en infligeant un châtiment exemplaire aux peuples coupables.

924. [7[b]] *P. 30*, lig. 19. — « ... Tous les rois ... »

C'est encore pour confirmer que, dans l'exil de l'Éden, Dieu viendra lui-même à l'aide d'Israël; car, en Égypte, il n'avait affaire qu'à un seul roi, et il est venu lui-même; à plus forte raison viendra-t-il dans l'Éden, où Israël aura affaire à tous les rois de l'Univers.

925. [7[b]] *P. 30*, note *e*.

Voyez, sur « ayaltha », Z., I, fol. 4[a], et la note 13.

926. [7b] *P. 31*, lig. 4. — « ... Les premiers ... »

C'est une allusion à la sentence de la Mekhilta, sect. Bô, rapportée par le Talmud, tr. Berakhoth, fol. 13a : צרות אחרונות משכחות הראשונות, « les maux récents font oublier les maux passés ».

---

927. [7b] *P. 32*, lig. 5. — « ... Des douze mois ... »

Il est certain que לבתר תריסר ירחין se rapporte à וההוא עמודא לא יתחזי. Dans S., les paroles de cette phrase sont en effet interverties : ולבתר תריסר ירחין ההוא עמידא לא יתחזי.

---

928. [7b] *P. 32*, lig. 14. — « ... D'innombrables Juifs. »

P. et V. ont, entre parenthèses, עמין ; le sens serait donc celui-ci : « Et d'innombrables peuples de Juifs éhontés, abandonnant le Messie, se rangeront, etc. » Mais il n'est pas probable que le Z. désigne les Juifs sous le nom de « peuple » au pluriel. Ce mot ne figure dans aucune autre édition.

---

929. [8a] *P. 33*, lig. 29. — « ... Entendement humain. »

וקרי מה דקרי ואתער מה דאתער signifie : Il s'y dit et il s'y fait des choses inconnues, c'est-à-dire : Il s'y opère des choses inaccessibles à notre entendement.

---

930. [8a] *P. 33,* note 1.

Mais cette variante n'a aucun sens, à moins que le Z. ne veuille dire que le Saint, béni soit-il, appelle l'« oiseau » et le Messie trois fois auprès de lui.

---

931. [8a] *P. 34*, lig. 5. — « ... Au même endroit qu'auparavant. »

De Pauly traduit :

« ... Comme il était avant son apparition. »

Note. — Il est évident que, par le terme « oiseau », Rabbi Siméon désigne l'Esprit Saint. « Alors, dit Rabbi Siméon, le Saint, béni soit-il, fait signe à l' « oiseau » qu'il rentre dans son nid, d'où sort le Messie. Il s'opère alors des choses qui sont au-dessus de l'entendement humain. » On ne saurait indiquer plus

clairement le mystère de l'Incarnation du Messie, le Hé, par l'opération de l'Esprit Saint, ou de l' « oiseau » (V. note 1111.)

932. [8b] *P. 34*, lig. 5. — « ... Lorsque ... »

Selon toute probabilité, les événements indiqués à partir de ce passage auront lieu, d'après le Z., au retour du Messie sur la terre. D'abord Rabbi Siméon nous révéla les événements qui précéderont la naissance du Messie; ensuite Dieu se cachera de nouveau. Et ce n'est que lorsque le Saint, béni soit-il, décidera de sauver le monde, ce qui, pour Rabbi Siméon, équivaut au jour où Dieu fera rentrer Israël au bercail, qu'auront lieu les événements énumérés ci-après.

933. [8b] *P. 35*, lig. 3. — « ... Qui n'y vivront pas. »

C'est-à-dire : Vivre à cette époque sera avantageux d'un côté, en ce sens que l'on jouira de la présence du Messie ; mais cela offre aussi l'inconvénient d'être témoin de tous les tourments qui précéderont l'avènement du Messie. Aussi ceux qui vivront peuvent s'estimer heureux; mais ceux qui ne vivront pas auront anssi l'avantage de ne pas voir les maux qui accableront le monde.

934. [9a] *P. 37*, note *e*.

La « mère » désigne la Schekhina; les « petits » désignent les jeunes écoliers, et les « œufs » les nourrissons. L'Écriture nous indique par là que la Schekhina ne réside parmi Israël que grâce aux jeunes écoliers et aux nourrissons.

935. [9b] *P. 39*, lig. 22, 25. — « ... La séparation existe à cause ... »

De Pauly traduit :

« La séparation existe par lui (Israël) entre l'époux et l'épouse, entre Jéhovah et Élohénou. Aussi Israël invoque-t-il tantôt Jéhovah, tantôt Élohénou; car, pour lui, l'épouse est encore couchée dans la terre. »

Note. — Mot à mot : Dans sa détresse (דמנו עאקו) il fait une séparation, c'est-à-dire que, chaque fois que, dans sa détresse,

Israël invoque l'aide de Dieu, il fait une séparation entre Jéhovah et Élohénou.

---

936. [9b] *P. 40*, lig. 2. — « ... Hé suprême. »

עלאה ה״ ne veut pas dire « Hé suprême », mais « premier Hé ». Aussi le commentaire Mikdasch Mélekh explique-t-il que ce Hé désigne la Séphirâ Ḥocmâ. Or nous avons déjà vu, dans la première partie, 13b, 14a, que le Yod du Nom de Jéhovah désigne la Séphirâ Kether, première hypostase ; le premier Hé désigne Ḥocmâ, seconde hypostase, et le Vav désigne Binâ ou la troisième hypostase. Quant au Hé final, il désigne la « Communauté d'Israël », ou l'Église de Dieu (et aussi le premier Hé manifesté). Aussi le Z. dit-il que, pendant l'exil de Babylone, Israël faisait une séparation entre le Yod et le premier Hé, ce qui revient à dire qu'il faisait une séparation entre Jéhovah et Élohénou, ce dernier désignant également Ḥocmâ, ou la deuxième hypostase.

---

937. [9b] *P. 40*, lig. 23. — « ... Hé d'ici-bas. »

Hé final. Ainsi que nous l'avons dit précédemment, le Hé final du nom de Jéhovah est le symbole de la « Communauté d'Israël ». Le Z. nous apprend donc que l'Église de Dieu était plongée dans les ténèbres à partir de la destruction du premier temple, et que le premier Hé du Nom sacré, la Schekhina, ne résidait point dans le Hé final, dans la maison de Dieu. Cette sentence de Rabbi Siméon corrobore la tradition du Talmud, tr. Yoma, 9b, suivant laquelle la Schekhina n'a jamais résidé dans le second temple.

---

938. [9b] *P. 41*, note 1.

Ainsi qu'on le verra dans la note suivante, le Hé est compté d'après sa valeur numérique, lorsqu'il est écrit en toutes lettres, tel qu'il se prononce ה״א. C'est ce que les cabalistes appellent במיליאו (lettre pleine). Le sens des paroles de Rabbi Siméon est donc celui-ci : Comme les douze tribus ont péché par le Hé, leur exil durera un nombre de siècles équivalant à douze et à Hé, c'est-à-dire dix-huit (douze et six).

939. [9[b]] *P. 41*, lig. 6. — « ... Ses joues. »

Comme les collègues de Rabbi Siméon se lamentaient de la longue durée de l'exil que le maître venait de leur annoncer, celui-ci leur dit que ces larmes avaient été prédites par l'Écriture.

---

940. [9[b]] *P. 41*, lig. 9. — « ... Soixante-six ans. »

(V. tome II, p. 67 et suiv.)

Les paroles de Rabbi Siméon sont formelles et n'admettent aucune équivoque. Les douze tribus ayant péché par le Hé, leur exil durera douze siècles pour correspondre aux douze tribus, et en plus six siècles, qui constitueront la nuit d'Israël, pour correspondre à la valeur numérique de Hé : six. Comme le nom de Jéhovah renferme deux lettres Hé, soit deux nombres six, l'exil se prolongera de 66 ans au delà des dix-huit siècles. L'exil durera donc douze siècles, et encore six siècles, qui formeront la nuit pour Israël, et enfin encore 66 ans. Or la destruction du temple ayant eu lieu vers la fin du huitième siècle du quatrième millénaire, il s'ensuit, d'après le Z., que l'exil prendra fin en 5666 (1906 de J.-C.), soit 1866 ans après la destruction du temple. Ceci est d'ailleurs conforme à la sentence du Z., I, 117[a], 119[a]. Si nous insistons là-dessus, c'est que plusieurs commentateurs, désireux de trouver dans le Z. une prédiction annonçant la fin de l'exil, se sont efforcés de prêter aux paroles de Rabbi Siméon un sens qu'elles n'ont pas. Ainsi Rabbi Moïse Corduero explique que, d'après Rabbi Siméon, l'exil prendra fin après douze siècles et 132 ans, et encore 132 ans et 144 ans, dont il est parlé au folio suivant, soit en tout 1608 ans après la destruction du temple. D'après ce commentateur, l'exil prendra fin en 5408 (1648 de J.-C.). (V. Karppe, *Étude sur le Zohar*, p. 324, qui cite l'opinion de Munk, dont nous avons parlé, tome I, p. 67.)

Mais outre que, d'après Moïse Corduero, les mots עד דיתער ואו״ לזמן שתין ושית שנין n'ont aucun sens, il est évident que les deux fois 132 ans, et les 144 ans, dont parle le Z. au fol. 10[a], ne s'appliquent pas au temps de l'exil ; mais ces années, dit le Z., s'écouleront entre la Rédemption (délivrance) d'Israël et l'épura-

tion complète du monde : « דישתכח כל דא בחשבן חית״דאתיישב עלמא ויתעבר סטרא, etc. » Ceci est tellement vrai que le Z. affirme que la résurrection des morts aura lieu avant les 144 ans, puisqu'il dit que les morts ensevelis en Palestine ressusciteront à la fin de 132 ans, et que ceux ensevelis dans les autres pays ressusciteront 144 ans plus tard. La vérité est que les deux fois 132 ans, et les 144 ans dont parle Rabbi Siméon plus loin, formeront l'intervalle entre la Rédemption d'Israël et le millénaire sabbatique, c'est-à-dire le septième millénaire pendant lequel le mal n'existera plus sur la terre.

Or les dix-huit siècles de l'exil finissent en 5600. En y ajoutant 66 ans, nous arrivons à 5666 (1906 de J.-C.), où commenceront les miracles dont parle Rabbi Siméon. (666, le chiffre de la bête de l'Apocalypse). Au bout d'autres 66 ans, ce qui fait avec les premiers 66 ans : 132 ans, et au bout d'autres 132 ans aura lieu la résurrection des morts en Palestine, soit 198 ans (66 + 132) après les premiers miracles. La résurrection aura donc lieu, d'après Rabbi Siméon, en 5864 (2104 ap J.-C.). L'épuration du monde aura lieu au bout d'autres 144 ans, soit en 6008 (2248 ap. J.-C.). C'est ce chiffre 8 du septième millénaire que Rabbi Siméon désigne par les mots : בחשנן ח״ת. (V. Mikdasch Mélekh, a. l., note 6; et Minḥath Yehouda, fol. 182[b].) (V. notes 416, 617, 829.)

941. [10[a]] *P. 42*, lig. 10. — « ... Ce nombre. »

C'est-à-dire : 32 compte 3 dizaines et 2 unités, pour correspondre aux 32 sentiers de la Sagesse, ou aux 32 règles herméneutiques dont nous avons parlé précédemment.

942. [10[a]] *P. 43*, lig. 5. — « ... Le nom de saintes. »

Voici comment les commentaires expliquent ce passage : On sait que, d'après la doctrine cabalistique (V. Sépher ha-Gilgoulim, ch. XI), l'âme d'Adam était la synthèse de toutes les âmes destinées à être revêtues de corps dès le jour de la création, jusqu'au septième millénaire, qui doit constituer le sabbat de la création. C'est en raison de ce fait que tous les hommes subissent la peine méritée par Adam, puisque son âme était la synthèse de toutes celles des-

tinées à descendre ici-bas; son péché fut ainsi le péché de tout le genre humain. C'est ainsi également que les cabalistes interprètent la tradition rapportée par le Z., et le Talmud (tr. Abodah Zarah, fol. 5ª) : אין ב״ד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, « le fils de David ne reviendra pas dans le monde, avant que toutes les âmes réunies dans le Gouph ne soient venues sur la terre ». Or le mot « gouph » signifie « corps ». Les cabalistes prêtent donc à cette tradition la signification suivante : La Rédemption ne sera entièrement accomplie que lorsque toutes les âmes qui avaient été renfermées dans le corps d'Adam auront été de nouveau revêtues de corps ici-bas. Mais comme, outre les âmes enfermées dans Adam, Dieu en avait créé d'autres, celles-ci ne descendront sur la terre qu'au septième millénaire. Et comme ces âmes n'ont pas été unies dans le corps d'Adam et ne seront pas corrompues, elles mériteront le nom de « saintes ». C'est ainsi, disent les commentaires, que Rabbi Siméon interprète le verset : « Alors tous ceux qui seront restés dans Sion et qui auront demeuré dans Jérusalem, seront appelés saints. » C'est-à-dire : Tous les hommes qui vivront (naîtront) au septième millénaire seront appelés saints ; car leurs âmes, n'ayant pas été enfermées dans le corps d'Adam, auront été préservées de la corruption originelle. Cette interprétation nous paraît probable, et le contexte semble confirmer cette manière de voir. (V. Mikdasch Mélekh ; Minḥath Yehouda, 193ᵇ ; v. aussi Nitzoutzé Oroth, a. l., note 2.)

Si Dieu a ensuite créé de nouvelles âmes, il a pu tout aussi bien les créer toutes successivement et séparément. C'est contraire à la lettre de la doctrine de la préexistence. (V. note 627.)

---

943. [10ª] *P. 43*, lig. 20. — « ... Fleuve d'Égypte. »

On ignore le fleuve que l'Écriture désigne sous le nom de « Phison ». Selon les uns, le Phison désigne le Gange. D'autres croient que c'est le Phasis de la Colchide. On voit que, d'après le Z., c'est le Nil.

---

944. [10ª] *P. 43*, lig. 31. — « ... L'acclament... »

De Pauly traduit :

« ... Sont saisis de frayeur. »

Et il met en note :

On voit que Rabbi Éléazar prête au mot ויריעו le sens de « saisis de frayeur ».

945. [10[b]] *P. 44*, lig. 19. — « ... Lumière du jour. »

Il est à peine besoin de faire remarquer que, par le « Soleil », le Z. désigne la première hypostase, et que, par la « Biche du matin », il entend le Verbe ou la seconde hypostase. (V. I, fol. 4[a], et note 13.) La « Biche du matin », dit le Z., est confondue avec la lumière du jour ; en d'autres termes, le Fils et le Père ne font qu'un. Mais, à l'heure de la Rédemption, la « Biche » sera séparée pour quelques instants de la lumière du jour, et elle s'écriera alors : « Eli, Eli, lamma schabaqtani. »

946. [10[b]] *P. 45*, note 1.

De Ḥésed à Malcouth. Par les autres colonnes qui en émanent, le Z. entend les autres attributs et noms divins.

947. [10[b]] *P. 46*, lig. 13. — « ... Comme les actions ... »

Le texte de de Pauly porte simplement : « ... A qui il arrive comme les actions des méchants. »

948. [11[b]] *P. 50*, lig. 4. — « ... Qu'il est beau. »

Le Z. prête au mot אתו le sens de אות שלו, « sa marque ».

949. [11[b]] *P. 50*, lig. 8. — « ... Tob. »

Par cette analogie de nom, Rabbi Yossé veut prouver que « ṭob » désigne la lumière.

950. [11[b]] *P. 50*, lig. 20. — « ... Moïse. »

Ces paroles du Z. se rapportent à l'interprétation donnée précédemment par Rabbi Yehouda, suivant laquelle ces trois mois font allusion aux trois mois écoulés entre la sortie d'Israël de l'Égypte et la révélation que Dieu fit à Moïse au mont Sinaï.

951. [11^{b}] *P. 51*, note 1.

Ce qui a donné lieu à cette glose, c'est probablement le besoin d'expliquer les deux différentes interprétations qui se suivent; le glossateur a ainsi cru devoir attribuer la deuxième interprétation à un autre auteur. Pourtant, ces mots ne figurent ni dans G., ni dans S., ni dans A. On trouve souvent, dans le Z., deux interprétations différentes données par un même auteur.

952. [11^{b}] *P. 51*, note 3.

Ce verset renferme ainsi, d'après le Z., le mystère de la Sainte Trinité : « Homme... » désigne le Saint, béni soit-il. « ... De la maison de Lévi » désigne le même au degré de la Sagesse éternelle. « ... Épousa une fille de Lévi » désigne encore le même au degré de la « lumière de la lune ». On sait que la « lumière de la lune » désigne, d'après Rabi Siméon, l'Esprit Saint : רבי שמעון אומר נהירו דסיהרא דא רוח קודשא (Tiq. Zohar). Léviathan est aussi le nom de la Schekhina (p. 51, note 2). Le Z. nous dit donc que, dans l'Écriture, la Schekhina est désignée sous le nom de « Fille de Lévi », parce que, de même que les lévites ramenaient la joie dans le temple, de même la Schekhina ramène la joie sur la terre.

953. [12^{a}] *P. 51*, lig. 20. — « ... Même degré. »

Nous avons vu, dans la phrase précédente, que « Fille de Lévi » désigne la « lumière de la lune », ou l'Esprit Saint. Le Z. nous apprend maintenant que la femme qui conçut et enfanta un enfant est la même que la « Fille de Lévi ». C'est donc l'Esprit Saint qui engendra un fils.

954. [12^{a}] *P. 52*, lig. 2. — « ... Panier de jonc. »

C'est surtout le terme ותקח לו qui étonne le Z., parce qu'il aurait suffi du mot : ותקח.

955. [12^{a}] *P. 52*, lig. 3. — « ... Insignes ... »

Mot à mot : « Elle l'a couvert de marques, ou plutôt, de ses

marques. » C'est une allusion au חשמל (Ézéchiel, I, 27), et que le Tiqouné Zohar, XI, traduit par « couleur noire et blanche ».

---

956. [12ª] *P. 52*, lig. 4. — « ... Poissons. »

C'est-à-dire les démons. (V. Mikdasch Mélekh.)

---

957. [12ª] *P. 52*, lig. 12. — « ... Vint à la mer. »

Ainsi qu'on l'a déjà vu, la « mer » est le symbole de la Clémence, alors que le « fleuve » l'est de la Rigueur.

---

958. [12ª] *P. 52*, lig. 14. — « ... Fleuve. »

On voit donc que l'Écriture ne fait aucune distinction entre les termes « mer » et « fleuve ».

---

959. [12ª] *P. 52*, lig. 25. — « ... Du même côté. »

C'est-à-dire : du côté de la grande Rigueur.

---

960. [12ª] *P. 52*, lig. 32. — « ... Vav et Hé. »

Le sens du mot est donc ותרא ה״ ו״ : « Elle vit le Hé et le Vav. » — את הילד signifie « avec l'enfant ».

---

961. [12ª] *P. 53*, lig. 1. — « ... Compassion. »

Comme la fille de Pharaon désigne, d'après Rabbi Siméon, l'esprit du démon, il s'ensuit que le sens de l'Écriture est celui-ci : L'esprit du démon voulait s'emparer de l'enfant ; mais, aussitôt qu'il remarqua que celui-ci portait l'empreinte du Hé et du Vav, il fut touché de compassion. Nous devons en même temps faire remarquer que le mot hébreu חמל ne signifie pas seulement compassion, mais aussi apaisement, ravissement, d'après l'avis des rabbins, du moins. (V. Mekhilta, sect. Bô, XII.)

---

962. [12ª] *P. 53*, lig. 27 à 33.

Ce passage n'est point du Z., mais du Sithré Thorah. Tous les éditeurs l'ont indiqué. On ne sait pourquoi cette glose a été, contre l'habitude, intercalée dans le texte.

963. [12b] *P. 54*, note 1.

Car, dans le langage talmudique, פתח signifie également plaider, défendre. פתח sous-entend פה. (V. Talmud, tr. Taanith, 20a.) Le mot ותפתח d'après cette interprétation ne signifie pas : « Et elle l'ouvrit », mais : « Et elle plaida. »

---

964. [12b] *P. 55*, lig. 5. — « ... De l'exil. »

Le mot « bibkhi » ne signifie pas « en pleurant », mais « par les pleurs ils reviendront », c'est-à-dire : Par les pleurs de Rachel, Israël rentrera au bercail.

---

965. [12b] *P. 56*, lig. 8. — « ... Puits. »

Pour Jacob, l'Écriture se sert du mot באר, « un puits », alors que, pour Moïse, elle emploie le mot הבאר, « le puits », le préfixe Hé étant un déterminatif; et, pourtant, il n'était nullement question précédemment d'un puits qui pût justifier ce préfixe déterminatif. Aussi le Z. en infère-t-il que Moïse était arrivé près du puits de Jacob. Ainsi qu'on le verra dans la suite, le « puits » désigne un degré céleste que Moïse, aussi bien que Jacob, avait atteint.

---

966. [12b] *P. 56*, lig. 19. — « ... Du soir. »

On voit que, dans sa réponse, Rabbi Isaac se reprend; et, au lieu de l'affirmation première que le « puits » a été créé en même temps que le monde, il dit que son ouverture (ou son « orifice ») a été créée à la veille du Sabbat, alors que le « puits » lui-même existe en réalité de toute éternité. Dans la Mischna (Talmud, tr. Aboth, v, 6), il est dit, en effet, que l'ouverture du « puits » avait été créée au crépuscule du soir du sixième jour de la création. Comme on le verra dans la Mischna suivante, le « puits » désigne la deuxième hypostase. L' « ouverture du puits » désigne, d'après les commentateurs (entre autres Rabbi Hayim Vital dans ses gloses), le mystère de la « fécondation céleste », pareille à la fécondité de la femme ». (C'est ce mystère que les cabalistes désignent par le terme de יסוד דנוקבא.) Il est certain que cette tra-

dition désigne l'Incarnation du Verbe, le Hé. Le « puits » existe de toute éternité ; mais son « ouverture », c'est-à-dire son Incarnation, a été résolue au sixième jour de la création de l'homme, et au moment du crépuscule du soir, moment où, d'après le Z., a eu lieu la chute de l'homme. (V. Mikdasch Mélekh, et Minḥath Yehouda, 106[a] et 174[a].)

Comme beaucoup de Pères, nous croyons à l'Incarnation du Hé, même sans la chute de l'homme, mystère dont la réalisation semble nécessaire pour accomplir l'union du fini et de l'Infini. La création nous paraît impliquer la convenance de l'Incarnation ; ces deux mystères se complètent. S[t] Justin appelle l'Incarnation l' « Économie ... » ; c'est bien cela, l'Économie de la création.

---

967. [12[b]] *P. 56*, lig. 20.— « ... Mathnitin (notre Mischna). »

Nous avons déjà dit (v. notes 719, 916) que, selon toute probabilité, Rabbi Siméon a connu les séries de la Mischna qui, d'après l'aveu du Talmud lui-même (Ḥaguiga, fol. 14[a]), ont été perdues. Toutes les Mathnitin reproduites dans le texte du Z. sont apparemment des fragments de la Mischna perdue. Leur authenticité est incontestable.

---

968. [12[b]] *P. 56*, lig. 20. — « ... Que ceux ... »

Dans les éditions modernes, la même Mischna (mais altérée) a été ajoutée au texte de la première partie du Z., fol. 151[b], édition Vayetze, sous le titre de Tossefta. Ainsi que les commentateurs l'ont fait remarquer, ce n'est qu'une copie erronée de notre Mathnitin.

---

969. [12[b]] *P. 56*, lig. 26. — « ... Deux descendent ici-bas ... »

De Pauly ajoute : « *Seulement.* »

Au lieu de laisser au texte sa signification naturelle et conforme à la saine raison, les commentateurs lui prêtent un tout autre sens. Si la signification qu'ils s'efforcent de donner aux paroles du Z. était compatible avec les paroles mêmes de l'original, on pourrait admettre l'incompétence ou la bonne foi. Mais les paroles de la Mischna sont diamétralement opposées au sens qu'ils leur prêtent. D'après les commentateurs, les « Trois » dont parle la

Mischna, désignent les trois Séphiroth Ḥésed, Gueboura, Tiphereth, qui, dans l'arbre séphirothique, sont disposées de cette façon (v. note Z., I, 18[a]) :

חסד גבורה
תפארת

Le Z., disent-ils, veut simplement nous apprendre que deux Séphiroth (Ḥésed et Gueboura) sont placées au-dessus, et la troisième, Tiphereth, placée au milieu d'elles, mais au-dessous. Or, la Mischna dit au contraire : תרין נחתי לתתא : « Deux descendent ici-bas. » C'est donc le contraire de ce qu'ils affirment. La vérité est que les « Trois » dont parle le Z. sont Kether, Ḥocmâ et Binâ, ou le Père, le Fils et l'Esprit Saint. « Deux descendent ici-bas » désignent Ḥocmâ et Binâ. « L'un de ces deux, ajoute la Mischna, est la source où s'abreuvent les prophètes. » C'est l'Esprit Saint. « L'autre forme le trait d'union et tient tout en son pouvoir. » C'est le Fils de Dieu ; c'est Lui, le « Puits sacré » auquel Moïse a abreuvé ses troupeaux dans le désert, — c'est-à-dire qu'il leur a révélé le mystère consolant de la Rédemption par l'Incarnation du Verbe.

La « source » pourrait être aussi le Verbe ; et, dans ce cas, le « trait d'union » serait l'Esprit Saint, trait d'union du Père et du Fils. Si la « source » est l'Esprit Saint, le Verbe est alors « trait d'union », mais entre le Père et la créature.

---

970. [12[b]] *P. 56*, lig. 26. — « ... Source. »

La leçon d'A. et V. (חד מינייהו חקלא דתפוחים קדישין) est vicieuse, et ne figure ni en C., ni en S., ni en aucune autre édition.

---

971. [13[a]] *P. 57*, lig. 7. — « .. Désert. »

(Haschamem.) Le mot השמם (font remarquer les commentaires) représente une valeur numérique égale à celle de « Schekhina », soit 385. Ils avouent ainsi que le « Puits » désigne la Schekhina.

---

972. [13[a]] *P. 57*, lig. 8. — « ... De toute la terre. »

Dans nos textes bibliques, ces derniers mots ne figurent pas à cet endroit. Le Z. a connu un autre texte. (V. Z., I, 83[b], note.)

973. [13[a]] *P. 57*, lig. 30. — « ... Ouverture du puits. »

Le Z. veut apparemment dire que, depuis Jacob, l'eau dépassait la margelle du puits, de sorte que la pierre à recouvrir devenait inutile.

---

974. [13[a]] *P. 58*, lig. 16. — « ... Quatre points cardinaux ... »

Dans le mystère des six directions du monde, dont il est si souvent parlé dans le Z. (ו׳ קצוות), on désigne sous le nom de « quatre points cardinaux du monde », la Séphirâ Binâ, ou l'Esprit Saint.

---

975. [13[a]] *P. 59*, lig. 3. — « ... Armé de courage ... »

אתתקפנא בגרמאי veut dire textuellement : Je me fortifierai; ce terme est commun dans le Talmud pour exprimer l'idée de prendre courage.

---

976. [13[a]] *P. 59*, lig. 6. — « ... Je ne pus les supporter. »

... Non pas que les odeurs aient été désagréables; mais leur suavité même était au-dessus de ses facultés de jouir; car, de même que le mal, le bien et l'agréable ne peuvent être supportés par l'homme que jusqu'à une certaine mesure. Les jouissances intellectuelles données par les lumières que Dieu envoie quelquefois au milieu des ténèbres des grands problèmes métaphysiques ne sont pas supportables.

---

977. [13[a]] *P. 59*, lig. 13. — « ... Plié ... »

קיטרא, de קשר hébr., signifie noué, fermé par un nœud, en d'autres termes une lettre fermée.

---

978. [13[b]] *P. 60*, lig. 7. — « ... Les autres collègues. »

Nous nous trouvons ici probablement en présence d'une faute de copiste, attendu que Rabbi Éléazar n'était accompagné que d'un seul collègue, Rabbi Abba. On doit probablement lire וחבריא, « et l'autre collègue », au lieu de וחברייא, « et les autres collègues ».

979. [13[b]] *P. 60*, lig. 11. — « ... Ce verset. »

C'est-à-dire le verset d'Ézéchiel, XXXVII, 9; car, s'il n'avait pas cité ce verset, le Juif n'aurait pas eu l'occasion de leur faire la communication que l'on vient de lire.

---

980. [13[b]] *P. 61*, lig. 1. — « ... De ces filles ... »

Rabbi Éléazar veut sans doute dire que Jacob n'était pas nécessairement persuadé que la fille qui arrivait avec ses troupeaux lui était destinée pour épouse; car le fait d'avoir fait boire les troupeaux ne constitue aucune preuve, attendu que cet acte ne demandait pas d'effort à Jacob. Mais il en était autrement pour Moïse qui dut venir en aide aux filles de Jethro, et résister aux bergers qui les avaient chassées auparavant. Il fallait donc que Moïse fût certain que la fille à laquelle il venait en aide lui était destinée pour épouse.

---

981. [14[a]] *P. 61*, lig. 32. — « ... Touchées ... »

דנצנצא signifie « commençait à pousser, à germer ».

---

982. [14[a]] *P. 62*, lig. 6. — « ... La chair ... »

L'homme pouvait donc dire que c'était le loup qui lui avait procuré de la viande, attendu que, sans le loup qui le poursuivait, l'agneau ne serait jamais venu jusqu'au désert. De même, les filles de Jethro ont pu dire : « Un Égyptien nous a délivrées. » C'est l'Égyptien que Moïse avait tué et qui a déterminé sa fuite; car, sans cet Égyptien, Moïse ne serait jamais venu les délivrer.

---

983. [14[a]] *P. 62*, lig. 26. — « ... Il entendit dire ... »

De Pauly traduit :

« Il entendit en effet une voix qui dit ... »

דהוה אמר ne veut pas dire que Rabbi Siméon a dit, puisqu'il n'est pas possible que Rabbi Siméon lui-même ait dit : « ... Car Rabbi Siméon a dit ... » La voix que Rabbi Ḥiyâ a entendue était une voix céleste, ainsi que cela résulte du contexte. (V. le Nitzoutzé Oroth, a. l., notes 1 et 2.)

984. [14ª] *P. 63*, lig. 15. — « ... Êtres supérieurs ... »

On voit par ces paroles que Rabbi Ḥiyâ savait bien que la voix qu'il venait d'entendre n'était point celle de Rabbi Siméon, mais celle d'un être céleste.

---

985. [14ª] *P. 63*, lig. 19. — « ... Qui oserait donc sortir ? »

La cloison de feu qui divisait sa tente en deux compartiments prouvait à Rabbi Siméon que la Schekhina se trouvait dans l'autre compartiment ; aussi disait-il qu'il regrettait de ne pouvoir donner satisfaction à Rabbi Ḥiyâ et l'introduire dans sa maison. La Schekhina étant dans le compartiment antérieur, nul ne pouvait oser le traverser pour introduire Rabbi Ḥiyâ.

---

986. [24ª] *P. 63*, lig. 20. — « ... Quelque humble que je sois ... »

Les interprétations que les commentaires donnent des mots אי אנא קלינא כחולא לא קלינא sont toutes plus fantaisistes les unes que les autres. Il n'est pas vrai qu'il y ait des oiseaux appelés « ḥoul », des ailes desquels une flamme s'échappe qui les consume. Il n'est pas vrai non plus que le feu provoqué par la présence de la Schekhina soit inoffensif et sans danger pour les personnes présentes. Mille récits du Talmud et du Z. prouvent le contraire. La vérité est que קלינא dérive de קל « léger », « petit », « humble ». אי קלינא כחולא signifie : Si je suis humble comme un grain de sable. Le mot קלינא, de לא קלינא, dérive de קלן, « affront », « outrage », « irrévérence ». — לא קלינא signifie donc : Je ne commets pas d'irrévérence — ou : Je ne manque pas de respect. Rabbi Éléazar se sert à dessein des deux mots « qalina » pour faire un jeu de mots.

---

987. [14ª] *P. 63*, lig. 32. — « ... J'en infère ... »

De ce fait que la cloison de feu se sépara en deux, pour laisser un passage libre.

---

988. [14ª] *P. 64*, lig. 4. — « ... Lumière étincelante ... »

On comprend que Rabbi Siméon désignait ainsi Rabbi Ḥiyâ. C'était un acte de courtoisie à l'égard de l'hôte.

989. [14ᵃ] *P. 64*, lig. 12. — « ... Feu ... »

Le « feu », c'est Rabbi Siméon. Rabbi Ḥiyâ dit qu'il se voit indigne d'être consumé par ce feu sacré qui ne consume que l'or pur, c'est-à-dire des maîtres vertueux et initiés à la doctrine ésotérique. Parmi les cabalistes anciens, la croyance était répandue que la révélation des mystères faite par un maître illustre attire des légions d'anges qui dégagent un feu et consument tout ce qui se trouve dans leur rayon. (Talm., tr. Souccah, 23ᵃ.)

990. [14ᵇ] *P. 65*, lig. 1 — « ... Dix catégories ... »

Textuellement « six degrés »; car chaque catégorie d'anges appartient à un autre degré (v. Minḥath Yehouda, fol. 40ᵇ et 126ᵃ).

991. [14ᵇ] *P. 65*, note *c*.

Le Z. compte également les deux mots « beaucoup, beaucoup » (במאד מאד) pour deux répétitions exprimant l'idée de multiplication. Rabbi Siméon nous apprend que le nombre six, que l'on rencontre dans l'énumération des degrés du trône, ainsi que dans la multiplication d'Israël, est motivé par les six catégories d'anges supérieurs qui avaient accompagné Jacob dans l'exil.

992. [14ᵇ] *P. 65*, note *e*.

C'est-à-dire : Les trois lumières de chaque côté de la tige du milieu doivent être dirigées vers cette même tige.

993. [14ᵇ] *P. 65*, lig. 29. — « ... Ou deux? »

— Demandes-tu seulement pourquoi Dieu exila Israël, ou bien aussi pourquoi il l'exila en Égypte plutôt qu'ailleurs?

994. [14ᵇ] *P. 66*, lig. 1. — « ... Mentionné en haut ... »

Comme les anges écoutent les paroles que les maîtres de la doctrine prononcent ici-bas, Rabbi Siméon engagea son fils à trouver lui-même la solution de ces questions, pour se faire ainsi un nom au ciel.

995. [15[a]] *P. 67*, lig. 20. — « ... Atteignent le comble ... »

De Pauly traduit : « ... S'effacent ... », c'est-à-dire :

Israël reste distinct des autres peuples jusqu'à ce que les fautes des autres peuples s'effacent, — en d'autres termes : jusqu'à la Rédemption de tous les autres peuples du monde. Et, pour prouver que tous les peuples seront un jour sauvés, Rabbi Éléazar cite le verset de la Gen. : « Parce que les iniquités des Amorrhéens ne sont pas encore effacées présentement... », — il en résulte qu'elles le seront dans l'avenir.

---

996. [15[a]] *P. 67*, lig. 26. — « ... Propice ... »

C'est-à-dire : Car tu es bien disposé en ce moment.

---

997. [15[a]] *P. 68*, note 1.

Les expressions, aussi bien que les noms propres qui y sont cités, le prouvent clairement. Mais de nombreux passages apocryphes ont été intercalés dans ce Midrasch ; nous les indiquons plus loin.

---

998. [15[a]] *P. 69*, lig. 26. — « ... En suspens. »

Comme l'Ephod portait gravés les noms des douze tribus, la prière que le grand Pontife fait en portant cet insigne a un grand pouvoir ; c'est ce que le texte appelle « faisait monter douze colonnes de parfums en haut ». Cependant, dit-il, malgré le pouvoir de cette prière, elle n'a pas encore été exaucée jusqu'aujourd'hui.

---

999. [15[a]] *P. 69*, lig. 28. — « ... Qui ignorent ... »

C'est-à-dire : Rabbi Éléazar éprouve de la peine de l'insuccès de sa prière, à cause des hommes qui ignorent que parfois la prière du juste même demeure sans résultat. Aussi ces hommes, voyant l'insuccès de sa prière, auraient pu le croire indigne.

1000. [15[b]] *P. 70*, lig. 4. — « ... En faveur de pur ... »

C'est-à-dire : En cas de doute si un objet est pur ou impur, on

peut invoquer quarante-neuf arguments en faveur de la pureté, et autant en faveur de l'impureté.

1001. [15[b]] *P. 72*, lig. 2. — « ... Oiseaux... »

Cette croyance des anciens (v. Schulchan ʿAroukh, Yoré Déʿâ, § 84, 15) était également partagée par nombre d'auteurs, au moyen âge. (V., en particulier : Giraldus Cambrensis, *Topographia Hiberniæ, in Anglica*, etc. Francofurti, 1603, p. 706.)

1002. [16[a]] *P. 73*, lig. 1. — « ... Fils de Jacob ... »

On a vu que, d'après l'interprétation de Rabbi Yehouda, les mots : « Voici les enfants d'Israël » désignent les anges préposés aux douze tribus, dont Dieu ne veut pas la fusion, de même qu'il s'oppose à la fusion des herbes et des plantes ici-bas, dont chacune a un ange particulier. Rabbi Yossé s'oppose à cette interprétation, en faisant valoir le préfixe d' « éléh » qui démontre que l'Écriture se reporte à ce qui précède ; or, précédemment, il était question des tribus mêmes et non pas des anges.

1003. [16[a]] *P. 74*, note *d*.

Donc il en résulte qu'ici, dans l'Exode, l'Écriture parle de la deuxième descente des tribus qui avait lieu après leur mort.

1004. [16[a]] *P. 75*, lig. 9. — « ... Douze ans ... »

Le mort faisait allusion à lui-même qui était déjà enterré depuis douze ans, et ne s'était encore réveillé dans sa tombe qu'au moment où il venait de voir l'image de son fils, ainsi qu'il le dit dans la suite.

1005. [16[b]] *P. 75*, lig. 19. — « ... Chef des tombeaux ... »

C'est-à-dire : l'ange préposé à la garde des tombeaux.

1006. [16[b]] *P. 76*, lig. 3. — « ... Fils de Laḥma. »

Les anciens Hébreux avaient coutume, et cette coutume existe encore chez les Juifs orthodoxes, de donner aux enfants le nom de

leur grand-père, de sorte que deux noms suffisaient pour toutes les générations. Ainsi un homme qui s'appelle Lévi fils de Jacob, donne à son fils le nom de Jacob, qui s'appellera Jacob fils de Lévi. L'enfant de cet enfant portera à son tour le nom de Lévi fils de Jacob, et ainsi de suite. C'est ce qui fit deviner aux voyageurs que le fils de Laḥma, fils de Levaï, s'appelait Levaï, fils de Laḥma.

1007. [16[b]] *P. 76*, lig. 8. — « ... Vœux ... »

C'est-à-dire : après deux engagements envers Jacob.

1008. [16[b]] *P. 77*, lig. 12. — « ... Nard ... »

Les mots : « Mon nard a répandu son odeur » sont tantôt interprétés dans un sens favorable à Israël, tantôt dans un sens défavorable. D'après une interprétation, ces mots désignent les péchés d'Israël, et, selon une autre interprétation, le « nard » désigne les bonnes actions d'Israël ; c'est le cas dans cette dernière interprétation.

1009. [17[a]] *P. 78*, lig. 24. — « ... Un Arabe ... »

On sait que les Arabes sont de la souche d'Ismaël.

1010. [17[a]] *P. 79*, lig. 3. — « ... Jour....»

On voit que Rabbi Isaac interprète les mots אד שיפוח היום : « ... Jusqu'à ce que le jour soit fini », c'est-à-dire : le jour fixé pour l'exil d'Israël ; or, on sait que le jour de Dieu est de mille ans. (Ps., xc, 4.)

1011. [17[a]] *P. 79*, note *d*.

Notre texte biblique est différent de celui que cite le Z. (V. note, I, fol. 89[b].)

1012. [17[b]] *P. 81*, lig. 22. — « ... A aucun doute ... »

שאין בו חשדא signifie : « Qui n'est pas susceptible d'être soupçonné », c'est-à-dire : des paroles qui ne peuvent pas être taxées de mensongères. Comme la paternité n'est pas aussi sûre que la maternité, les magiciens désignent toujours l'homme par le

nom de sa mère, « parce que, dit Rabbi Isaac, les démons donnent de faux renseignements, et encore moins consentent-ils à agir si, dans la demande qui leur est faite, il se trouve une parole inexacte ». C'est pour cette raison que Balac a dit : « Voici un peuple... », au lieu de dire : « Voici le peuple des enfants d'Israël », parce que plusieurs étrangers s'étaient joints à ce peuple, et qu'ils n'étaient point des enfants d'Israël.

1013. [17[b]] *P. 82*, note *b*.

Précédemment, ce verset a été interprété de cette façon que plus un homme, ou un peuple, est près de Dieu, plus il est châtié lorsqu'il s'en éloigne. Comme Rabbi Yossé était supérieur à Rabbi Aḥa, la voix céleste lui fit entendre par ce verset que c'est précisément en raison de sa supériorité qu'il est châtié pour avoir médité sur des choses profanes.

1014. [18[a]] *P. 85*, note 2.

Ainsi les paroles de Rabbi Isaac : כד עביד קב״ה דינא בפמלייא של מעלה, etc., sont textuellement reproduites du Z. Ḥadasch, 46[b]. Le style et les termes de ces portraits nous prouvent que la rédaction ne remonte pas au delà du xiv[e] siècle. Outre les termes כלומר et רצה לומר, employés pour la première fois dans la littérature rabbinique par Raschi, on trouve des expressions inconnues avant le xiv[e] siècle, entre autres celle-ci : מושיפין העליונים כח לדעת ולהכיר ולהשיג, etc. (fol. 18[b]).

1015. [18[a]] *P. 86*, dernière ligne. — « ... Pourquoi dans le feu ? ... »

C'est-à-dire : Puisque l'agneau pascal avait pour but de démontrer l'inanité de sa divinité, on aurait pu aussi le cuire dans de l'eau. Pourquoi donc l'Écriture a-t-elle ordonné expressément que la chair de l'agneau fût grillée sur des charbons?

1016. [18[a]] *P. 87*, lig. 1. — « ... Plus loin ... »

C'est-à-dire : Afin que tout le monde s'aperçoive qu'on grille un agneau et se convainque ainsi de la nullité de cette divinité.

1017. [18a] *P. 87*, lig. 10. — « ... Tout cela était su ... »

Le texte reprend maintenant l'idée émise par Rabbi Jodaï, au nom de Rabbi Isaac, suivant laquelle les Égyptiens prévoyaient en Israël la naissance d'un enfant exerçant la vengeance sur leurs dieux.

1018. [19a] *P. 92*, note *b*.

V. Zohar, II, 11a.

1019. [19a] *P. 92*, lig. 3. — « ... Amram ... »

Après que celui-ci s'en était séparé à la suite du décret concernant les nouveau-nés israélites.

1020. [19a] *P. 92*, lig. 6. — « ... Cela venait d'en haut. »

Rabbi Yehouda veut dire qu'Amram n'avait pas repris son épouse de son plein gré, mais qu'il y était poussé par une force surnaturelle.

1021. [19b] *P. 93*, lig. 23. — « Nécromancien. »

אובא טמיא désigne plus exactement ces sortes de devins qui tirent l'horoscope du bruit que produisent les os d'un mort entrechoqués. C'est aussi le sens des mots bibliques : אוב וידעוני. (V. Lév., xx, 27, et Deutér., xviii, 11.)

1022. [19b] *P. 93*, note *a*.

S'il n'y avait pas d'autres preuves, ces quelques lignes démontreraient le caractère apocryphe de ces passages, et suffiraient à confondre le faussaire et à démontrer son ignorance. Avant d'aller plus loin, nous devons citer un passage du Talmud, auquel se rapporte cette prétendue conversation de Rabbi Yossé et de Rabbi Éléazar. On lit ce qui suit (Berakhoth, 59a) : « Rab Qaṭina se trouvait une fois en voyage. Au moment de passer devant la porte d'un devin qui tirait l'horoscope du bruit que provoquait le choc des os de mort, un tremblement de terre se produisit. Rab Qaṭina dit au devin : Sais-tu m'expliquer la raison du tremblement de

terre? Le devin s'écria : Qaṭina, Qaṭina, pourquoi ne le saurais-je? Toutes les fois que le Saint, béni soit-il, se souvient de ses enfants vivant dans la détresse parmi les peuples du monde, il laisse tomber deux larmes dans le grand Océan, et le bruit de cette chute est entendue d'une extrémité du monde à l'autre : de là vient le tremblement de terre. Rab Qaṭina s'écria à son tour : Le devin est un menteur et ses paroles sont mensongères. » — Aucun commentaire du Z. ne cite ce passage talmudique auquel se rapporte pourtant la phrase en question. Rabbi Yossé dit à Rabbi Éléazar que la sentence relative aux deux larmes n'est pas véridique, attendu qu'il a été répondu au nécromant qu'il était menteur et que ses paroles étaient mensongères. Or, remarquez que Rab Qaṭina a vécu quatre siècles après Rabbi Yossé. Comment Rabbi Yossé pouvait-il faire allusion à un événement arrivé quatre siècles après sa mort ?

1023. [19[b]] *P. 94*, lig. 7. — « ... Tomba? »

Si l'Écriture avait déjà indiqué, au ch. II de l'Exode, que le chef des Égyptiens était tombé, elle n'aurait pu dire, ch. XIV, qu'il suivait Israël.

1024. [19[b]] *P. 95*, lig. 15. — « ... Aux animaux ? ... »

Il résulte de ces paroles que l'ange exterminateur n'a pas besoin d'autorisation pour sévir contre les hommes ; il peut faire ce qu'il veut.

1025. [19[b]] *P. 95*, lig. 20. — « ... Dans le fourreau ... »

Il semble résulter de là que l'ange exterminateur peut arrêter la rigueur quand il veut.

1026. [20[a]] *P. 97*, note *d*.

Cette interprétation du verset est basée sur le mot כלם, qui signifie « tous ». D'après cette interprétation, כלם signifie : « Tu as créé tous les mondes par la Sagesse. »

1027. [20b] *P. 99*, lig. 12. — « ... Côté rouge ... »

Ainsi qu'on le verra dans la suite, le rouge est le symbole de la Rigueur, et le blanc celui de la Clémence. Or, comme Dieu régit le monde avec ces deux degrés, il faut que le sacrifice des hommes soit offert à ces deux degrés; la Clémence reçoit l'odeur de la flamme blanche, et la Rigueur reçoit son odeur de la partie rouge, c'est-à-dire de la fumée qui s'élève des parties graisseuses du sacrifice (qui est rouge).

1028. [21a] *P. 103*, lig. 6. — « ... Sans ses brebis. »

Puisque l'Écriture dit : ויבא (et il vint), et non pas : ויבאו (et ils vinrent).

1029. [21a] *P. 103*, lig. 7. — « ... La pierre ... »

C'est-à-dire l'aimant.

1030. [21a] *P. 103*, lig. 7. — « ... Se précipite. »

Dans P. et V., on lit, entre parenthèses, la variante מחטא ליה (lisez מְחַטֵּא, « l'attire », et non מַחְטָא, « une aiguille »), au lieu de מדלגא עלוי.

1031. [21a] *P. 103*, lig. 8. — « ... L'aperçoit ... »

Il aurait dû dire que c'est le fer qui se précipite sur l'aimant qui l'attire. Mais, disent les commentateurs, le texte veut nous apprendre que, lorsque la quantité de fer est beaucoup supérieure à celle de l'aimant, c'est celui-ci qui se précipite sur le fer.

1032. [21b] *P. 104*, note 1.

Rabbi Yehouda nous apprend donc que la brebis offerte en holocauste du soir n'est pas non plus désignée par le nom de « bon », parce que ce sacrifice était le second : or tout ce qui est second n'est pas bon.

1033. [21b] *P. 106*, lig. 10. — « ... De ma maison. »

C'est sur le mot « toute » (כל) que Rabbi Joḥanan se base; ce

mot indique que Moïse a parcouru tous les degrés de l'échelle céleste.

1034. [21[b]] *P. 106*, lig. 16. — « ... Balaam ... »

Il résulte donc, de ces paroles de Rabbi Jehoshuà, que Moïse n'était pas le plus grand des prophètes, et que Balaam lui était comparable. Alors, pourquoi Dieu témoigna-t-il de Moïse et non de Balaam ?

1035. [21[b]] *P. 106*, lig. 26. — « ... A son âne. »

C'est en plaisantant que Rabbi Siméon dit à ses interlocuteurs que s'ils n'étaient pas satisfaits de son explication ils n'avaient qu'à en demander une autre à l'âne de Balaam.

1036. [22[a]] *P. 111*, note 4. — « ... Les deux Mères *célestes* ... »

Dans une note, au Z., I, fol. 50[a], nous avons déjà eu l'occasion de parler de ce que le Z. entend par תרין אמהן. Nous allons y ajouter un passage du Z. Ḥadasch, fol. 63[b], qui servira d'éclaircissement à notre passage du Z. — « Rabbi Siméon, fils de Jochaï, se trouvait une fois en voyage; il était accompagné de Rabbi Éléazar, son fils, et de Rabbi Abba. Les ténèbres ayant étendu leurs ailes sur la terre, Rabbi Siméon et ses compagnons s'assirent au pied d'une montagne pour y attendre le retour de la lumière. Rabbi Siméon commença à parler de la manière suivante : Il est écrit (Gen., XLIX, 26) : « ʿAd (est) le désir des collines éternelles. » Qui sont les collines éternelles ? Ce sont le Vav et le Hé final du Nom sacré de Jéhovah; ce sont les deux Mères célestes (תרין אמהן). « ʿAd » forme le trait d'union entre la Mère d'en haut et la Mère d'en bas; c'est le premier Hé du Nom de Jéhovah, qui forme le trait d'union entre le Vav et le Hé final. C'est par le premier Hé de Jéhovah que le Vav donne sa lumière au Hé final du Nom sacré. Quant au Yod, il est au-dessus de tout entendement; c'est le degré le plus caché et le plus mystérieux. » — Ce passage du Z. Ḥadasch nous donne la clef de notre texte du Zohar. Nous avons déjà vu (I, 13[b], 14[a]) que le premier Hé du Nom de Jéhovah désigne la deuxième hypostase, que le Vav désigne l'Esprit Saint

ou la troisième hypostase, et que le Hé final désigne la « Communauté d'Israël », ou l'Église de Dieu (et aussi le premier Hé manifesté). Or le Z. nous apprend que les « deux Mères *célestes* » désignent le Vav et le Hé final, c'est-à-dire l'Esprit Saint et l'Église de Dieu. « ʿAd », qui est le premier Hé, ou la deuxième hypostase, constitue le trait d'union entre l'Esprit Saint et l'Église de Dieu; celle-ci ne reçoit l'Esprit Saint que par l'intermédiaire de « ʿAd », le Verbe. (V. notes 208, 793.)

Ici, l'année jubilaire est symbolisée par le Vav, l'année sabbatique par le Hé. Tome I, p. 294, l'année jubilaire est symbolisée par le Yod.

1037. [22[a]] *P. 112*, lig. 10. — « ... Jusqu'à ʿAd. »

עדי signifie, en effet, « jusque », et עד est devenu un nom propre. עדי עד signifie donc « jusqu'à ʿAd ».

1038. [22[a]] *P. 113*, note *b*.

De Pauly donne ainsi ce verset :

« Car la force suprême (tzour ʿolamim) réside dans le Dieu Jéhovah. »

Donc, comme le monde ne subsiste que par le Nom sacré « Jah Jéhovah », nul être au monde n'a le pouvoir de léser celui qui met sa confiance en ce nom.

1039. [22[b]] *P. 113*, lig. 8. — « ... Qui forme ... »

ציּר = צור.

1040. [22[b]] *P. 113*, lig. 15. — « ... Contre Moïse. »

Cette interprétation est basée sur ce fait que l'Écriture ne dit pas ce qu'Élohim lui disait, attendu qu'elle recommence ensuite : « ... Et lui dit : Je suis le Seigneur, etc. » Or le mot אל signifie également « au sujet de », « concernant le », ainsi que : ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מ״מ (Exode, VI, 13), qui signifie : « Il leur donna l'ordre concernant les enfants d'Israël et le Pharaon. » De même le Z. donne au verset en question la signification suivante : « Élohim (c'est-à-dire la Rigueur) parla au sujet de Moïse. »

1041. [22[b]] *P. 114*, lig. 25. — « ... Que tu parles ? »

D'après cette interprétation, ce n'est pas à Moïse que Dieu a dit : « Je suis Jéhovah », mais à la Schekhina.

1042. [22[b]] *P. 115*, lig. 2. — « ... Porte-paroles. »

Le mot קרוספוניא n'est ni hébreu, ni syriaque, ni chaldaïque; c'est apparemment un mot composé de χρέος et φωνῶ.

1043. [22[b]] *P. 115*, lig. 12. — « ... A aucune autre personne. »

Le roi reprochait ainsi à son gendre l'ingratitude dont il faisait preuve en réprimandant sa jeune épouse. De même, dit le Z., Moïse ayant réprimandé Adonaï ou la Schekhina (Exode, v, 22), Jéhovah lui reproche son ingratitude en lui disant (*id.*, vi, 2) : « J'ai apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob sous le nom de Schadaï ; mais je ne me suis point fait connaître sous le nom de Jéhovah. » Or, depuis que je t'ai accordé la Schekhina pour épouse, je me révèle à toi directement, faveur que je n'ai jamais accordée à personne, et tu oses encore la réprimander !

1044. [23[a]] *P. 115*, lig. 29. — « ... Kinereth. »

Les commentaires déclarent donc ignorer ce que le Talmud désigne sous le nom de « mer de Kinereth ».

On lit dans S. Munk (*Palestine,* Paris, 1856, p. 9, col. 1) : « A deux lieues de là, le fleuve tombe dans le lac de Tibériade. Ce lac appelé en hébreu Yam-Kinnéreth (mer de Kinnereth) du nom d'une ville des Naphtalites située sur ses bords à l'occident, fut plus tard nommé lac de Genésar ou de Génésareth... La mer de Galilée des Évangiles est encore ce même lac. Le nom qu'il porte maintenant, lac de Tibériade, est également mentionné dans l'Évangile de Saint Jean. »

1045. [23[a]] *P. 116*, lig. 19. — « ... Vav supplémentaire. »

Nous avons déjà vu que, pour le Z., le Vav copulatif est toujours interprété dans un sens anagogique.

1046. [23a] *P. 117*, lig. 5 à 15. — Depuis : « ... Remarquez ... », jusqu'à : « ... De Jéhovah. » [23b.]

Ce passage est ainsi traduit par Drach (*Harmonie*, I, 402) :

« Viens et considère qu'il y a des couleurs (ou *splendeurs*) qui sont visibles et d'autres qui ne le sont pas. Et les unes et les autres sont un mystère sublime de la Foi. Pour celles qui sont visibles, aucun homme n'est parvenu à les connaître avant nos pères (Abraham, Isaac et Jacob) ; tel est le sens de ces paroles du Seigneur (Exode, VI, 3) : *J'ai apparu à Abraham*, etc. Et quelles sont ces couleurs visibles ? Ce sont celles du *Dieu tout-puissant*, celles de la vision céleste. Mais les couleurs qui sont au-dessus sont cachées à la vue (de l'intelligence). Nul homme, hors Moïse, n'est parvenu à connaître celles-ci. En effet nous lisons que Moïse a été favorisé du miroir de la lumière. C'est pourquoi le Seigneur dit (*ubi supra*) : *Je ne me suis pas fait connaître à eux par mon nom Jéhovah*, c'est-à-dire : Je ne me suis pas révélé à eux par mes couleurs d'au-dessus. Viens et considère que ces lumières sont au nombre de quatre ; trois restent invisibles, et la quatrième s'est manifestée au monde. »

Ces dernières lignes, depuis : « C'est-à-dire ... », ne figurent pas dans de Pauly. — Drach a, nous semble-t-il, employé l'édition de Sulzbach, que de Pauly avait aussi en mains au moment où il traduisait ce passage. Drach cite le texte même du Zohar. Il serait intéressant de vérifier ce passage. Car il semble indubitable que, par cette quatrième *lumière qui s'est manifestée au monde*, le Zohar désigne le *Verbe incarné*, figuré par la quatrième lettre du nom Jéhovah (deuxième Hé, Schekhina incarnée, Mā).

1047. [23b] *P. 117*, lig. 27. — « ... Et à toi, etc. »

C'est encore au Vav copulatif que le Z. prête un sens anagogique.

1048. [23b] *P. 118*, lig. 7. — « ... Déloyal. »

On peut difficilement exprimer plus clairement que « la fin justifie les moyens ». Ce principe se trouve d'ailleurs, en d'autres termes, dans le Talmud, tr. Berakhoth, 63a.

1049. [24[a]] *P. 119*, lig. 1. — « ... Qui leur ressemblent. »

C'est-à-dire : Ces quatre métaux principaux donnent naissance à divers genres de métaux, soit par leur alliage entre eux, soit par leur alliage avec d'autres corps.

1050. [24[a]] *P. 119*, lig. 11. — « ... Ne forment qu'un corps. »

Le Z. veut dire que, la terre reliant ces quatre points cardinaux, dont chacun est le séjour d'un élément particulier, il en résulte que les quatre métaux dérivent de douze éléments, trois à chacun des quatre points cardinaux. Car il est évident que si chacun des quatre points cardinaux est le séjour particulier d'un des quatre éléments, cela n'exclut point les trois autres éléments ; seulement l'élément en question y prédomine. Ainsi le feu prédomine au Nord ; or il est certain que les trois autres éléments dominent aussi au Nord, mais dans une mesure inférieure à celle du feu. Si le Z. parle de douze éléments au lieu de seize, c'est qu'il ne compte pas le quatrième qui est la terre elle-même. Il dit qu'outre la terre, douze éléments, dont trois à chacun des quatre points cardinaux, constituent les métaux.

1051. [24[a]] *P. 119*, dernière ligne. — « ... Planait sur les eaux. »

Le mot רוח signifie « esprit » et « air ». On sait que le Z. fait ici allusion à la Sainte Trinité. Le feu est le symbole de la première hypostase, et l'eau de la deuxième. Or, dit le Z., l'Esprit d'Élohim planait au-dessus des eaux, c'est-à-dire qu'il faisait l'union entre le feu et l'eau, ou entre la première et la deuxième hypostase. Ainsi s'expliquent les paroles que l'on vient de lire précédemment, suivant lesquelles les quatre éléments constitutifs du monde d'ici-bas sont l'image des éléments célestes (Feu, Yod ; Eau, Hé ; Air, Vav ; Terre, Hé final).

1052. [24[a]] *P. 120*, note 1.

C'est manifestement une faute de copiste. D'après cette variante, l'air et la terre auraient les mêmes qualités. Aussi, dans C. et S., une note marginale rectifie-t-elle le texte, en lui substi-

tuant les mots : רוח חם ולח, « l'air est chaud et humide ». Tel est aussi l'avis du Tiqouné Zohar, fol. 35[b], et de Maïmonides dans Yad Ḥazaqa, sect. Yesodê ha-Thorah, IV.

1053. [24[b]] *P. 121*, note *c*.

Il ne faut pas voir dans cet exposé une imitation de la classification aristotélique des éléments. La combinaison des trois éléments (le feu, l'air et l'eau, avec la terre) était connue dès la plus haute antiquité. L'Avesta, *l. c.*, dit : « La terre est fécondée par trois époux : le feu la féconde en hiver, l'eau en été, et l'air toujours. Aussi l'air lui est-il plus cher que le feu et l'eau. » On trouvera plus d'une analogie entre le Zohar et l'Avesta, fruits d'une tradition primitive commune. (De même les trois éléments célestes, י, ה, ו, ont coopéré à la formation du quatrième ה final, manifestation de Hé.)

1054. [24[b]] *P. 122*, lig. 12. — « ... Sans l'air. »

Nous avons dit que « air » et « esprit » sont désignés par le même mot « rouaḥ ».

1055. [25[b]] *P. 124*, lig. 24. — « ... Petitesse d'esprit ... »

מקצר רוח signifie, en effet, « par la brièveté de l'esprit ». Mais, comme Rouaḥ signifie « respiration » aussi bien qu' « esprit », « miqotzer rouaḥ » est interprété au sens littéral : par suite de leur halètement, — en d'autres termes : à cause de leur extrême affliction.

1056. [25[b]] *P. 125*, lig. 16. — « ... Aaron et Moïse. »

Aaron, disent le Mikdasch Mélekh et le Nitzoutzé Oroth, note 1, en sa qualité de grand pontife, était le serviteur de la Schekhina, qui est le Verbe. En associant Aaron à Moïse, le Verbe se trouva associé à la « Voix ».

1057. [26[a]] *P. 126*, note *d*.

Dans nos éditions bibliques, le second membre du verset cité ne se trouve qu'à la fin du verset suivant.

1058. [26[a]] *P. 128*, lig. 28. — « ... Je suis Jéhovah. »

Le rapprochement de ces deux versets a, d'après le Z., pour but de nous indiquer que c'est grâce au mérite des patriarches qui avaient proclamé l'Alliance ici-bas, que Dieu a daigné se manifester aux enfants d'Israël, et leur révéler le nom de Jéhovah.

1059. [26[b]] *P. 130*, lig. 12. — « ... Union de l'air et de l'eau. »

Ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer, « rouaḥ » désigne l'esprit en même temps que l'air. Or, le Z. nous a déjà appris que Moïse était l'image de l' « eau », c'est-à-dire de Ḥocmâ ; de là son nom Moscheh ; par contre, Aaron était l'image du Vav ou de l'Esprit Saint ; c'est pourquoi l'association de Moïse et d'Aaron provoqua l'union de l'Esprit et de Ḥocmâ, ou de « l'air et de l'eau ».

1060. [27[b]] *P. 132*, lig. 11. — « ... Un ruisseau pénètre parmi deux autres. »

Mot à mot : « Un ruisseau allonge sa tête et l'introduit entre les deux corps des deux ruisseaux. » Par « sources », « fleuves » et « ruisseaux », le Z. entend, ainsi que tous les commentaires en conviennent, les régions des diverses catégories d'anges célestes, ainsi que les diverses catégories de démons. Le grand poisson dont il est question plus bas désigne Samaël, le chef des démons, qui fait trembler même les anges des catégories inférieures.

(Dans le Z., le terme de « Poisson » désigne aussi souvent un être du côté droit, même Dieu. V. p. 133, note 1.)

1061. [27[b]] *P. 132,* lig. 26. — « ... Les autres fleuves. »

C'est-à-dire : lorsqu'il se dirige vers les différentes régions du monde pour y faire sentir son pouvoir.

1062. [27[b]] *P. 132,* lig. 30. — « ... Fleuve du milieu. »

C'est-à-dire Lilith.

1063. [27[b]] *P. 133*, lig. 3. — « ... Levez-vous, vieillards ... »

On sait qu'il y a deux Lilith, dont l'aînée est la femme de Sa-

maël, et la plus jeune la femme d'Asmodée. Par le nom de « vieillards », on désigne Samaël et Lilith l'aînée; car Asmodée et la seconde Lilith sont plus jeunes.

1064. [28ᵃ] *P. 135*, lig. 21. — « ... Deux messages. »

D'abord d'être changée en serpent, et ensuite de se métamorphoser de nouveau en verge et d'avaler celles des magiciens.

1065. [28ᵇ] *P. 137*, note 1.

Cette leçon est certainement vicieuse, attendu qu'il est explicitement dit plus bas que les eaux d'en haut sont concentrées sur un seul point, ce qui est l'opposé de la nature des eaux d'ici-bas. Cette variante ne figure d'ailleurs dans aucune autre édition.

1066. [28ᵇ] *P. 137*, lig. 29. — « ... Du sang. »

Le Z. veut apparemment dire que c'était dans le but d'enrichir les Israélites, puisque les Égyptiens étaient réduits à leur acheter de l'eau. (Cf. Midrasch Rabba sur Exode.)

1067. [28ᵇ] *P. 137*, lig. 30. — « ... Rabbi Isaac. »

Certains commentaires, entre autres le Minḥath Yehouda, fol. 42ᵇ, et le Derekh Emeth, a. 1., note 2, taxent ce passage d'apocryphe, jusqu'aux mots : לאטרחא עלה לאנהרא, fol. 29ᵃ; mais ils ne donnent aucune raison de leur affirmation. A notre avis, rien dans ce passage ne peut prouver qu'il soit apocryphe; tout au plus pourrait-on s'étonner de le voir figurer à un endroit où il n'a aucune corrélation, ni avec ce qui précède, ni avec ce qui suit.

1068. [29ᵃ] *P. 138*, lig. 16. — « ... Du côté gauche. »

Ce passage laisse supposer que les eaux, ici-bas, sont influencées par la lune; aussi, du moment que le côté gauche de la lune se transforme en sang, les eaux du côté gauche, ici-bas, se transforment nécessairement aussi en sang. Ainsi qu'on a déjà pu le constater, le Z. entend, par côté gauche, le côté du démon dont faisaient partie les Égyptiens. La Rigueur transformant l'eau du

côté gauche en sang, il était naturel que l'eau bue par les Égyptiens se transformât aussi en sang.

1069. [29[a]] *P. 138*, lig. 27. — « ... Divinité des Égyptiens. »

Comme on l'a vu au fol. 18[b], les Égyptiens adoraient le Nil.

1070. [29[a]] *P. 139*, lig. 21. — « ... Du pain et du vin ... »

C'est l'exposé, en termes assez clairs, du mystère sublime du Très-Saint-Sacrement. La « Communauté d'Israël », c'est l'Église de Dieu ; c'est à celle-ci, dit le Z., qu'il convient d'offrir (qu'elle offre) les deux couronnes, l'une de pain et l'autre de vin, à l'aide desquelles toutes les bénédictions célestes se répandent sur la terre. Mais, avant que l'homme s'approche du Saint-Sacrement, il faut rendre ses œuvres agréables à Dieu, par la pénitence et la confession (dont il est plusieurs fois question dans le Z.). Aucun commentateur n'a cherché à expliquer le sens de ce passage. Et cependant ce passage est absolument dépourvu de sens, pour qui ne connaît pas le mystère dont nous parlons.

1071. [29[a]] *P. 140*, lig. 4. — « ... De ce côté ... »

C'est-à-dire du côté droit, région des eaux célestes d'en haut. (V. fol. 28[a].)

1072. [29[a]] *P. 140*, lig. 6. — « ... Les Égyptiens. »

Les dix plaies des Égyptiens ont été opérées par les dix degrés célestes ; celle du sang a été opérée par Malcouth, et l'extermination des premiers-nés par Jéhovah lui-même ou Kether.

1073. [29[b]] *P. 140*, lig. 23. — « ... De toutes leurs divinités. »

En d'autres termes, les dix degrés célestes frappaient les dix degrés de l'impureté. Car le règne de Satan, comme on l'a déjà dit, est formé sur le modèle du règne céleste, et partant échelonné en dix degrés.

1074. [29[b]] *P. 140*, lig. 31. — « ... Et sur ton lit. »

Or, bien qu'il eût été facile de chasser ces grenouilles de la

chambre et du lit, les Égyptiens étaient dans l'impossibilité de le faire, ce qui prouve, d'après le Z., que les divinités égyptiennes ne pouvaient même faire en faveur de leurs adeptes ce qui paraissait aisé à tout le monde.

1075. [29[b]] *P. 141*, note *e*.

On voit que le Z. se base sur la similitude des mots Rachel (Raḥel) et raḥel (brebis).

1076. [29[b]] *P. 142*, note *a*.

Comme c'étaient les Égyptiens qui avaient provoqué le cri de la brebis par leur oppression du peuple d'Israël, Dieu châtia les Égyptiens, en leur faisant aussi pousser des cris de douleur.

1077. [29[b]] *P. 142*, lig. 24. — « ... Plus durement que les autres ... »

Le Z. insinue par là que les Pharaons se servaient du portrait de Sara dans un but lascif et impur.

1078. [32[a]] *P. 152*, lig. 26. — « ... Issu de la race sacrée. »

— Pourquoi donc te plains-tu tellement de la naissance d'Ismaël ?

1079. [32[a]] *P. 153*, lig. 25. — « ... Vide de tout. »

C'est-à-dire : lorsqu'il n'y aura plus ni sanctuaire, ni Israélites. Car, comme leur circoncision est imparfaite, ils ne méritent pas de dominer sur la Terre Sainte pendant que le sanctuaire y est encore.

1080. [32[a]] *P. 154*, lig. 10. — « ... Ailleurs ... »

Les mots ולבתר דא sont assurément dus à une faute de copiste, attendu que le verset suivant n'est plus en Isaïe, mais dans Job.

1081. [32[b]] *P. 158*, lig. 6. — « ... Dit le Seigneur. »

Or, puisque le Seigneur lui-même garde l'homme ici-bas et examine les actions, pourquoi celui-ci a-t-il besoin d'un ange pour défenseur ?

1082. [32b] *P. 158*, lig. 18. — « ... De la Sagesse. »

Comme tout ce qui vient d'être dit n'a aucun rapport avec le verset du Ps. LXXXIX, cité par Rabbi Yehouda au commencement de la section, nous pensons qu'il y a quelque lacune dans ce passage. Dans la glose de Rabbi Ḥayim Vital, on s'efforce de justifier la citation de ce verset par ce fait que c'était le premier jour de l'an, où Satan régnerait contre Israël en Égypte. Cette explication est insoutenable, attendu que ce n'est que dans le passage suivant que Rabbi Éléazar parle du premier jour de l'an, alors que Rabbi Yehouda n'en dit mot.

1083. [32b] *P. 158*, note 1.

Ces mots figurent dans toutes les éditions ; et nous ignorons pourquoi on les a mis entre parenthèses dans V. L'argument de Rabbi Yehouda est justement celui-ci, que Dieu autorise le démon à requérir précisément contre les hommes qui ne le méritent pas.

1084. [33a] *P. 160*, lig. 7. — « ... Terre Sainte. »

Car, du moment que Satan répondait à Dieu qu'il avait fait le tour de la terre, il est évident qu'il avait mission de le faire. Or, d'après le Z., Satan et ses chefs parcouraient le monde dont la direction leur est confiée, à l'exception de la Terre Sainte.

1085. [33a] *P. 160*, note 1.

Il est certain que le mot « etc. » est du copiste qui voulait abréger le manuscrit ; car le mot « etc. » ne se trouve nulle part, ni dans le Talmud, ni dans le Z.

1086. [33a] *P. 161*, lig. 20. — « ... Il a été jugé ... »

Le Z. veut prévenir l'objection qu'on pourrait faire : Comment, pour sauver les Israélites, Dieu pouvait-il, sans injustice, offrir à Satan une victime innocente ? C'est pourquoi il ajoute que Job n'a eu que ce qu'il a mérité.

1087. [33a] *P. 162*, lig. 25. — « ... Pour l'affliger... »

Cette interprétation est basée sur le mot בו, auquel on donne le sens de « par lui », ou « à cause de lui », ce qui donne au verset la signification suivante : « Tu m'as porté à m'élever contre lui à cause de lui. » En d'autres termes : J'ai permis que tu me portasses à m'élever contre lui, en raison de la faute qu'il avait commise en portant le Pharaon à s'élever contre Israël.

1088. [33a] *P. 162*, lig. 32. — « ... Accusateurs. »

Par ces deux versets cités, le Z. veut prouver que Dieu permet quelquefois à Satan de le porter à s'élever contre quelqu'un pour l'affliger, lorsque la victime l'a mérité par ses actes.

1089. [33b] *P. 163*, lig. 32. — « ... Mort. »

Attendu que le monde entier est jugé d'après le mérite ou le démérite de la plus grande partie des hommes ; or, un de plus que la moitié constitue la plus grande partie.

1090. [33b] *P. 163*, lig. 33. — « ... En pareil cas. »

C'est-à-dire : Une moitié des hommes était juste et l'autre moitié coupable.

1091. [33b] *P. 164*, lig. 22. — « ... Point méritoire... »

C'est-à-dire : qui n'est basée que sur le désir de conserver la fortune et les enfants. (V. Z., I, fol. 12a.)

1092. [34b] *P. 167*, note *d*.

La multiplication du Léviathan aurait constitué un danger pour le monde, et c'est pour cela que Dieu en tua la femelle dont il sala la chair, et la réserva pour les justes au monde futur. Le Etz ha-Ḥayim, ch. III, donne à cette tradition le sens anagogique suivant : Dieu a supprimé le principe femelle du démon, parce que, sans cela, nulle cohabitation légitime entre époux n'aurait pu se faire sans péché ; la sensualité des hommes aurait été telle que l'union

la plus sainte aurait dû nécessairement dégénérer en débauche (ומצות פרו ורבו לא היה להתקיים בלי חטא.)

Comme chacun des deux principes du démon est composé de sainteté (chair) et d'impuretés (arêtes), — car l'impureté ne peut exister seule sans alliage avec la sainteté, — Dieu réserva la partie sainte (chair) du démon tué aux justes dans le monde futur.

Ne pourrait-on y voir également un sens anagogique applicable au « côté droit » ? « Léviathan » étant un des noms de la Schekhina ou premier Hé, son Principe femelle est dans certaines circonstances le Hé final (Hé manifesté). Dieu le mit à mort pour servir de nourriture aux justes. (Binâ ר, Principe femelle du premier Hé, aussi.)

1093. [34b] *P. 168*, lig. 10. — « ... Se remplissent d'eau. »

On voit, sous ce langage imagé, la théorie des dix degrés, ou des dix Séphiroth, dans l'empire de Satan, qui correspondent aux dix Séphiroth sacrées. Le « fleuve aux eaux tranquilles », c'est « Kether » du royaume de Satan; les neuf autres fleuves sont les neuf Séphiroth inférieures. Les trois gouttes qui émanent du côté gauche constituent la triade de l'empire du démon, ou « Kether », Ḥocmâ et Binâ de l'impureté. (V. Tiq. Zohar, xci, et la note au Z., I, 16b et 17a.) Note 1062, Lilith « fleuve du milieu ».

1094. [35a] *P. 169*, lig. 28. — « ... Le priva de ses rayons. »

Le sens de cette phrase est sans doute celui-ci : On sait que le Nom sacré se subdivise en soixante-douze noms secondaires appelés rayons. Les coupables, qui connaissaient cette subdivision, ont pris le soleil pour la divinité, en raison des soixante-douze rayons qu'il répandait.

1095. [35b] *P. 171*, lig. 28. — « ... Un d'un côté, Un de l'autre côté, et Un au milieu. »

Il est à peine besoin de faire remarquer cette allusion à la Trinité. L'aspersion sur le haut de la porte et sur les deux poteaux représentait également la forme du signe de la Croix.

1096. [35[b]] *P. 172*, lig. 5. — « ... Emblème de la rigueur. »

Et comme Kether est la Clémence et Ḥocmâ la Rigueur, il s'ensuit que les deux genres de sang que représentaient les portes des Israélites en Égypte étaient l'emblème de la première et de la seconde hypostase.

1097. [36[a]] *P. 173*, notes 1 et 2.

(1) Celui qui gardait ce membre dans toute sa pureté était à l'abri des atteintes de l'ange exterminateur.

(2) Par le terme « porte », le Z. désigne le cinquantième degré des חמישים שערי בינה. (V. Tiq. Zohar, xxi.)

C'est pourquoi l'Écriture ne dit d'Abraham « qu'il était assis près de la Porte » qu'après qu'il eut sanctifié ce membre par la circoncision. (V. Mikdasch Mélekh.) [De même, le baptême (eau) nous donne accès vers cette Porte.]

Nous avons vu, I, 3[b] (tome I, p. 18, 19), que la 41[e] porte (Ḥocmâ, Schekhina, dont l'eau est le symbole) donne accès aux portes supérieures.

1098. [36[b]] *P. 175*, note *b*.

(V. Mikdasch Mélekh, et Z., I, fol. 4[a].)

1099. [37[a]] *P. 176*, lig. 1. — « ... Plus que Dieu lui-même. »

C'est-à-dire : que l'ange de Dieu ait tué des princes et des capitaines, alors que Dieu se borna en Égypte à tuer les premiers-nés des servantes et des bêtes?

1100. [37[a]] *P. 176*, lig. 15. — « ... Comme un néant. »

Par cette dernière citation, le Z. veut prouver que, seule, la première partie du verset d'Isaïe : « Tous les peuples du monde sont devant lui comme nuls », s'applique réellement à Dieu, tandis que la deuxième partie du verset : « Il les regarde, etc. », s'applique à la croyance des païens qui nient la Providence et attribuent tout au hasard.

1101. [38[a]] *P. 180*, lig. 28. — « ... Trois degrés ... »

De Pauly traduit :

« ... Et, sur le même modèle, il est formé de trois natures. »

C'est une nouvelle confirmation du système déjà exposé plusieurs fois, d'après lequel il y a une triade diabolique, ainsi que dix degrés démoniaques.

1102. [38[b]] *P. 183*, lig. 6 à 16. — De : « Ainsi Rab Hisda ... », à « ... A dit Kohéleth. »

Tout ce passage est apocryphe, comme le font remarquer les commentateurs. Rab Hisda, étant un des derniers Amoraïm, est de plusieurs siècles postérieur à Rabbi Siméon. (Extrait du Talmud, *l. c.*)

1103. [39[b]] *P. 186*, note 1.

Passage apocryphe, dont le style n'est nullement celui du Zohar.

1104. [42[b]] *P. 193*, note 1.

En voici la teneur : Dieu est comparable à la mer qui n'a par elle-même aucune forme. Et, ce qui lui donne la forme, ce sont les terres qui l'entourent, ce qui nous permet d'en évaluer l'étendue. La source même d'où sort l'eau est une chose ; la nappe d'eau qui se répand ensuite est une autre chose ; et, enfin, le grand bassin creusé profondément et rempli d'eau est appelé « mer ». Ainsi la source, la nappe d'eau et la mer sont trois choses distinctes ayant des formes déterminées, bien que l'eau qui en est l'âme n'en ait aucune. La mer à son tour se partage en sept fleuves ayant la forme de vases allongés. On voit que l'eau a d'abord la forme d'une source, ensuite celle d'une nappe, ensuite celle d'un bassin, et enfin celle de sept fleuves, ce qui fait ensemble dix formes différentes, car chacun des sept fleuves a une forme différente. Mais si le Maître voulait briser les vases et le bassin qu'il a faits, toute l'eau retournerait à la source, et tous les vases et bassins brisés resteraient sans eau et desséchés.

C'est ainsi que la Cause des causes donne naissance aux dix Séphiroth. « Kether » est la source d'où jaillit une lumière infinie. Et c'est pourquoi Dieu s'appelle Infini, parce que, sous le nom de Kether, Dieu n'a aucune forme et aucune figure, de même que

l'eau est dépourvue de forme tant qu'elle n'est pas renfermée dans un vase. Nul homme ne peut saisir Dieu à ce degré (Grande Figure) dépourvu de toute forme. C'est pourquoi on a dit : « Ne cherche point à pénétrer les choses au-dessus de ton entendement, et ne médite point ce qui est caché pour toi. » Ensuite, Dieu fit (Petite Figure) un petit vase, et c'est le « Yod »; Dieu remplit ce vase de soi-même, et il l'appela « source de la Sagesse ». Ainsi Dieu lui-même prit le nom de Ḥocam (sage) et le vase qu'il remplit de soi-même prit le nom de Ḥocmâ (Sagesse).

1105. [44a] *P. 199*, lig. 13. — « ... Moïse. »

Le Z. prête ainsi au mot תפלה le sens de « prophétie », au lieu de celui de « prière ». (V. au commencement du fol. 45a. Cf. le Targoum de Jonathan sur Habacuc, III, 1, et le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 2.)

1106. [44a] *P. 199*, note 1.

D'après cette leçon, il faut lire : « ... Faisait la gloire de toute sa génération. »

1107. [44a] *P. 200*, lig. 6. — « ... Que les autres femmes. »

L'interprétation de ces paroles, donnée par Rabbi Ḥ. Vital, est invraisemblable. D'après lui, la Sunamite avait l'âme d'Ève. Or, comme Adam est appelé « grand », Ève aussi est appelée « grande ». Il n'y a rien de cela dans le texte.

1108. [44a] *P. 200*, lig. 29. — « ... Suaves odeurs. »

On voit que, d'après le Z., la Sunamite concluait à la sainteté de son hôte du fait de la propreté de ses draps et de la suavité de leur odeur. (V. Talmud, Berakhoth, 10b.)

1109. [44b] *P. 201*, lig. 16. — « ... Examen particulier ... »

Ainsi qu'on l'a déjà vu, fol. 33b, le jugement céleste est plus sévère pour l'homme qui, se séparant de la multitude, s'attire ainsi l'attention particulière des chefs célestes chargés d'examiner

les œuvres des hommes et de faire servir la rigueur contre les coupables. Élisée faisait donc entendre à la Sunamite que, par le fait de l'avoir relégué seul dans une chambre, elle l'avait exposé à subir un jugement plus sévère. Cette interprétation est basée sur le terme חרדה, qui exprime l'idée de crainte et de frayeur.

1110. [44b] *P. 202*, lig. 6. — « ... Solennité du jour. »

C'est-à-dire : Ce jour est propice à obtenir les faveurs célestes, attendu que c'est au premier jour de l'an que les faveurs sont accordées ou refusées.

1111. [44b] *P. 202*, lig. 15. — « ... Dans tes entrailles. »

Il est probable que le Z. prête au mot חובקת le sens d'embrasser, de חבק. Le prophète aurait donc dit à la Sunamite : « Tu embrasseras un fils. » C'est de là, apparemment, que le Z. infère que cet enfant n'était accordé qu'à la mère.

L'esprit juif n'est donc pas contraire au fait de la conception virginale. Plusieurs passages du Z. le confirment. Abstraction faite du surnaturel, auquel nous croyons, ce dogme n'est pas biologiquement absurde, comme d'aucuns l'enseignent. Les plus récentes découvertes sur la parthénogénèse prouvent que le fait de la conception virginale n'est pas antiscientifique. Ce qui sépare les juifs de nous, ce sont les dogmes de la Trinité et du Dieu-Homme.

1112. [44b] *P. 202*, lig. 25. — « ... De la maison. »

עקרא דביתא, littéralement « l'essentielle de la maison ».

1113. [44b] *P. 202*, note *c*.

Le Talmud, auquel le Z. fait probablement allusion, explique ces paroles de cette façon que Giézi saisit la Sunamite par les seins.

1114. [44b] *P. 203*, lig. 8. — « ... Son présent. »

C'est-à-dire : puisqu'il en fit présent à la Sunamite.

1115. [44b] *P. 203*, lig. 16. — « ... Miracle. »

Littéralement : « ... Qu'il était indigne qu'un miracle s'opérât par son intermédiaire. »

1116. [44[b]] *P. 203*, note *b*.

Ainsi que le font déjà remarquer les commentateurs, ce passage laisse supposer que, d'après le Z., c'était Élisée qui souffla sept fois sur l'enfant, pour correspondre aux soixante-dix ans constituant la durée ordinaire de la vie humaine. C'étaient les sept souffles d'Élisée qui provoquèrent les sept respirations de l'enfant. (V. Rabbi Ḥ. Vital, a. l., note 1.)

1117. [45[a]] *P. 204*, note 1.

« Habacuc s'attacha un phylactère. » תפלה est le singulier de תפלין.

1118. [45[a]] *P. 205*, lig. 3. — « ... Région ... »

ולבסמא להאי אתר signifie littéralement : « Et pour amadouer cette région... », c'est-à-dire pour se la rendre propice.

1119. [45[a]] *P. 205*, note 1.

Au lieu de טעימו טעמא דמותא, nous avons adopté cette leçon, qui figure dans toutes les éditions, et nous paraît plus correcte.

1120. [45[a]] *P. 206*, note 1.

Bien qu'il soit exact que ce fut à minuit que Dieu fit mourir les premiers-nés, il ne s'ensuit nullement qu'il faille ajouter בפלגות, le Z. ne voulant que faire ressortir que ce fut pendant la nuit, sans fixer d'heure. Ce qui prouve d'ailleurs que בפלגות est apocryphe, c'est que l'expression בפלגות דליליא est incorrecte; le Z. dit toujours בפלגות ליליא.

1121. [45[b]] *P. 206*, dernière ligne. — « ... Événements futurs. »

C'est-à-dire : le passage de la mer Rouge.

1122. [45[b]] *P. 207*, lig. 20. — « ... De marchandises ... »

Il est évident que עטופירא בכתפייהו se rapporte à קטירא דגמלי, et non pas, comme le pense le Mikdasch Mélekh, que l'homme était monté sur le dos du chameau et portait la marchandise sur

son propre dos. Pourquoi l'homme se serait-il ainsi chargé, alors qu'il pouvait le faire sur le dos de ses chameaux ?

1123. [46ᵃ] *P. 210*, note 1.

On les retrouve dans le Talmud et le Midrasch. (V. aussi Midrasch Talpïoth, VIII, nº 63, et le Nitzoutzé Oroth, a. 1., note 2.)

1124. [46ᵃ] *P. 210*, lig. 20. — « ... Sacré et parfait. »

Littéralement : « ... Pour être fréquent près du Nom sacré et parfait » (בגין דיהא שכיח לגביה שמא קדישא שלים).

1125. [46ᵃ] *P. 211*, lig. 5. — « ... Baguette de clémence ... »

On sait que, chez les Orientaux, l'acte d'étendre le sceptre ou la baguette du côté du visiteur était considéré comme une marque de clémence de la part du roi. (V. Esther, IV, 11.)

1126. [46ᵃ] *P. 211*, lig. 15. — « ... Les chiens aboient. »

Le Z. prête à la sentence talmudique : חמור נוער et כלבים צועקים un sens anagogique ; car, d'après le Z. (v. fol. 65ᵃ), « ânes » et « chiens » sont les noms de certains démons.

1127. [46ᵃ] *P. 211*, note 1.

C'est aussi l'avis du Talmud : ויהוה הוא ובית דיניה.

1128. [46ᵃ] *P. 212*, note 1.

Et le Mikdasch Mélekh.

1129. [46ᵇ] *P. 212*, lig. 11. — « ... A la perfection ... »

D'après cette interprétation, le terme « marchaient jour et nuit » signifie « progressaient et se perfectionnaient jour et nuit ». (V. Minḥath Yehouda, fol. 243ᵃ.)

1130. [46ᵇ] *P. 213*, lig. 12. — « ... Cette nouvelle ? »

Ainsi que cela résulte de la réponse suivante : ואמאי קאמרו דא

signifie : Qu'est-ce qui leur a fait supposer qu'Israël a pris la fuite, pour qu'ils l'aient, eux, annoncé au Pharaon ?

1131. [47[a]] *P. 215*, note 1.

Cependant il est certain que cette leçon est exacte, et que c'est par erreur que ces deux mots ont été omis en S. Le Talmud et le Midrasch sont d'accord à ce sujet : דור נתפס בשן פרנס.

1132. [47[a]] *P. 216*, lig. 23. — « ... La veille. »

C'est-à-dire qu'il faut commencer à célébrer le Sabbat dès la veille avant la tombée de la nuit.

1133. [47[b]] *P. 218*, lig. 25. — « ... Livre occulte ... »

Ce renvoi au Siphra di-Zenioutha, fragments disséminés çà et là dans le Z., prouve que ce texte est antérieur à celui du Z., contrairement à l'affirmation de Buxtorf, dans son *Tract. de punct.*, ch. v.

1134. [47[b]] *P. 218*, lig. 26. — « ... Un mystère. »

Ce mystère, auquel le Z. fait allusion, se trouve dans le Siphra, fol. 178[b].

1135. [48[a]] *P. 219*, lig. 24. — « ... Poisson mort ... »

Nous ne savons pas sur quoi est basée l'affirmation que דגה désigne un poisson mort. Le verset (Ex., vii, 8) cité à l'appui ne prouve rien, grammaticalement. Nous pouvons au contraire citer des endroits de l'Écriture où דגה désigne positivement des poissons vivants. (V. par exemple : Deutér., iv, 18 ; Ézéchiel, xlvii, 9, et ailleurs.)

1136. [48[b]] *P. 222*, lig. 8. — « ... Qui les dirige. »

S. a : « ... Et ne se doute pas que c'est le chef qui est la cause première de tous ces mouvements. » L'idée générale reste la même.

1137. [51[a]] *P. 232,* lig. 2. — « ... Sur moi ... »

Les commentateurs ont bien senti tout ce que ce passage offre de difficile ; aussi expliquent-ils les paroles du texte de cette façon : « A partir d'aujourd'hui, tu veilleras à ce que personne n'arrive près de moi sans passer par ton intermédiaire » (שלא יכנם אדם אצלי בלי רשותך). — (V. Rabbi Ḥ. Vital, a. l., note 4.)

1138. [51[b]] *P. 233*, lig. 1-2. — « ... Nuée..., autour de la Schekhina. »

D'après les cabalistes modernes, entre autres Ḥ. Vital (note 1), cette nuée désigne l'ange Michel.

1139. [52[a]] *P. 234*, note *b*.

Le sens de ces paroles est celui-ci : Les soixante-douze noms renfermés dans les trois versets cités ne sont point disposés dans un ordre régulier, c'est-à-dire les lettres dont ces noms se composent ne sont point disposées dans l'ordre qui convient à ces mêmes noms. C'est, dit le Z., afin de nous indiquer que, quel que soit l'ordre que Dieu fait régner ici-bas (en d'autres termes, quel que soit l'attribut qui prévaut en ce monde), Dieu reste égal à lui-même. (V. Mikdasch Mélekh.)

1140. [53[a]] *P. 239*, note 1.

Pourtant, la leçon des autres éditions nous paraît plus correcte, attendu que cette sentence est également donnée sous le nom de Rabbi Isaac, dans le Z. Ḥadasch, édition de Venise, fol. 48[a].

1141. [53[b]] *P. 241*, lig. 6. — « ... Grande Foi ... »

Mot à mot : « ... Qu'il ceignit de la ceinture sacrée de la grande Foi. »

1142. [54[a]] *P. 244*, lig. 11. — « ... Conseillers du Roi-Messie. »

Le Nitzoutzé Oroth, note 3, fait remarquer que c'est précisément parce que ces hommes sont morts uniquement à cause du serpent, qu'ils seront élevés à la dignité de conseillers du Messie.

Et il ajoute que la valeur numérique du mot Messie est équivalente à celle du mot serpent : משיח, נחש, 358. Il est certain que le Z. n'avait pas en vue cette subtilité.

Voilà de la Cabale moderne !

1143. [55[a]] *P. 248*, note 1.

Cette dernière leçon nous paraît plus correcte. Pourtant, à la fin de cette sentence, toutes les éditions ont מלכא קדישא.

1144. [56[b]] *P. 252*, lig. 15. — « ... Une tradition ... »

Les cabalistes modernes désignent cette description concernant les mesures des diverses régions célestes sous le nom de שיעור קומה (évaluation des hauteurs célestes). Ils prêtent à chacune des mesures indiquées un sens mystique.

1145. [57[b]] *P. 256*, lig. 2. — « ... Neèdari ... »

נאדרי est en effet une forme du pluriel. La variante entre parenthèses dans V. (ס"א בכח תרי) est vicieuse, puisque ça n'est pas de בכח, mais de נאדרי qu'il est question.

1146. [59[a]] *P. 263*, note 1.

Cette leçon est en effet plus conforme au contexte.

1147. [60[b]] *P. 267*, lig. 25. — « ... Verset suivant ... »

S. a משמע, au lieu de שמעינן. D'après cette variante, il faudrait lire : « Il paraît que ce verset a la même signification que le verset suivant. »

1148. [63[b]] *P. 278*, note 1.

Au lieu de מעומקא דכל עומקין. Cette dernière leçon nous paraît plus correcte.

1149. [65[a]] *P. 284*, lig. 28. — « ... Sort le chien ... »

Dans Ḥ. Vital, note 1, on trouve cette remarque : « La lettre centrale du mot שור (bœuf) est ו = 6, et les lettres centrales du

mot חמור (âne) sont מו = 46, 46 + 6 = 52 ; or la valeur numérique de כלב (chien) est de 52 ! »

Voilà encore la seule Cabale que les catholiques connaissent !

1150. [66[a]] *P. 290*, lig. 16. — « ... En haut et en bas ... »

Littéralement, désigne la souvenance d'en haut et d'en bas.

1151. [67[a]] *P. 297*, note 1.

Mais il résulte du passage אר"ש לר' אלעזר בריה, fol. 68[a], que tout ce qui précède a été prononcé par Rabbi Éléazar. Aussi avons-nous adopté la leçon de M., C. et S.

1152. [67[a]] *P. 297*, lig. 8. — « ... Main gauche ... »

Le Z. entend, par cette expression, qu'il faut procurer le triomphe au côté droit sur le côté gauche. Peut-être veut-il aussi que, pour symboliser ce mystère, l'homme qui prie lève la main droite au-dessus de la main gauche.

1153. [67[a]] *P. 298*, lig. 12.— « ... Vide. »

Le Z. entend, par le mot « vide », là où il n'y a ni prières, ni bonnes œuvres.

1154. [67[a]] *P. 299*, lig. 1. — « ... Ici-bas ... »

Par « dix lettres gravées ici-bas », Rabbi Éléazar désigne apparemment les dix Séphiroth, que le prêtre doit réciter, selon la doctrine cabalistique (V. Tiq. Z., XIX et XXVI), au moment où il lève ses mains pour bénir le peuple.

1155. [67[b]] *P. 300*, lig. 5. — « ... Côté gauche. »

Le sens du Z. est apparemment celui-ci : Rachel voulait indiquer, par le nom « ben òni », que son fils vaincrait le prêtre des idoles (òn). Mais Jacob ne voulait pas que son fils portât un nom rappelant le côté gauche, et c'est pourquoi il le nomma « fils de la droite » (ben yemin).

1156. [67[b]] *P. 300*, note 1.

Nous avons toutes les raisons de le croire apocryphe, n'ayant aucun rapport avec ce qui précède ni avec ce qui suit. Ce qui le prouve surtout, c'est l'erreur, dans la citation, du verset d'Exode, v, 3, au commencement du fol. 68[a]. (V. note suivante.)

1157. [68[a]] *P. 301*, lig. 5. — « ... Jéhovah ... »

Bien que nous ayons déjà prouvé en maints endroits, entre autres dans une note (362) au fol. 83[b], Z., I, que le Z. a, comme dans l'Écriture Sainte, d'autres leçons que celles qui nous sont parvenues, nous devons faire remarquer que, dans ce cas, cette altération du texte biblique ne peut être attribuée qu'à une erreur de copiste, puisque, au fol. 67[b], le Z. cite ce même verset d'après notre texte biblique, c'est-à-dire sans le mot Jéhovah, qui ne figure réellement pas. On trouve bien « Jéhovah, dieu des Hébreux », mais c'est au chapitre IX, 13, et non dans le verset cité.

1158. [69[a]] *P. 306*, lig. 9. — « ... Section à part ... »

On a souvent discuté la question de savoir si les noms des cinquante-quatre sections du Pentateuque, tels qu'ils figurent dans nos Bibles hébraïques, étaient déjà connus à l'époque talmudique. (V. Minḥath ʿAni, ch. XXVIII.) Il résulte clairement de ce passage du Z. que les sections portaient déjà, à l'époque de Rabbi Siméon, les mêmes noms sous lesquels les Israélites ont coutume de les désigner de nos jours.

1159. [69[a]] *P. 306*, lig. 15. — « ... Qu'en paroles. »

C'est-à-dire : Il connaissait la magie théoriquement et pratiquement.

1160. [69[a]] *P. 307*, lig. 11. — « ... Sathoum ... »

סתום = שתום.

1161. [69[b]] *P. 308*, lig. 8. — « ... Douter de sa maternité. »

Par מלה דקשוט, le Z. veut dire que la chose était positive, alors

que des ennemis auraient pu contester à Moïse la paternité de ses enfants.

1162. [70[a]] *P. 310*, lig. 5. — « ... Les âmes. »

D'après le Z., les âmes émanent de l'union du « Juste » avec le « Livre », appelé aussi « Zeh ». Or, nous avons déjà vu que le Juste désigne Ḥocmâ, ou la deuxième hypostase (v. Tiq. Z., VI : צדיק דא חכמה), alors que זה (Zeh), ou la première hypostase, est appelée ספר (livre). Il s'ensuit que les âmes procèdent de l'union de la première et de la deuxième hypostase.

1163. [71[a]] *P. 311*, lig. 32. — « ... Du Maître. »

D'après Rabbi Siméon, toutes les vingt-deux lettres de l'alphabet sont imprimées sur les traits des visages des hommes, et c'est précisément sur ces lettres qu'il prétend pouvoir juger le caractère de l'homme. Or, les cheveux frisés ou tombant bas représentent la lettre Zaïn ז. Pour les autres traits, le Z. donne comme caractéristiques d'autres lettres de l'alphabet. Malheureusement, on ne nous dit pas le rapport qu'il y a entre les lettres mentionnées et les traits du visage et les couleurs de la chevelure auxquels on prétend qu'elles répondent. Aussi est-ce en vain que nous avons cherché une relation quelconque entre les cheveux et la lettre Zaïn.

1164. [71[a]] *P. 312*, lig. 16. — « ... Et avare... »

Littéralement : כפין בביתיה : « Il souffre de la faim dans sa maison. »

1165. [75[b]] *P. 319*, lig. 17. — « ... Du cœur. »

Littéralement : ולא בגופא : « ... Mais non du corps. »

1166. [76[a]] *P. 321*, note 1.

Cette phrase est pourtant authentique et forme la suite de la phrase à la fin du fol. 75[b] :
את האדם רזא דכר ונוקבא כחדא.

1167. [76ᵃ] *P. 322*, lig. 13. — « ... Que le moment ... »

Cette expression du Z. nous prouve que les taches blanches des ongles ne sont pas des marques permanentes, car elles apparaissent et disparaissent tour à tour. Elles sont seulement de bon augure au moment où elles apparaissent, et c'est le moment favorable aux entreprises de l'homme.

1168. [76ᵇ] *P. 322*, lig. 32. — « ... Nouvelles ... »

Il paraît que les lignes dont il est question n'apparaissent que de temps à autre, et que c'est leur apparition qui présage l'annonce des nouvelles.

1169. [77ᵃ] *P. 324*, lig. 15. — « ... Dérivées ... »

תולדות signifie aussi bien « enfants » que « dérivées » (produits). On comprend maintenant le rapport qu'il y a entre les lignes « dérivées » et les « enfants du ciel ».

1170. [78ᵃ] *P. 327*, lig. 31. — « ... O notre maître ... »

Comme c'étaient les élèves de Rabbi Siméon qui parlaient jusqu'à présent (v. fol. 70ᵇ), ils ont adressé cet éloge à leur Maître en guise de péroraison.

1171. [78ᵇ] *P. 328*, lig. 12. — « ... (Isch tham) ... »

Parce qu'il possédait toutes les clefs que portent ces anges.

1172. [78ᵇ] *P. 328*, note 2.

Car תם signifie aussi bien « parfait » que « jumelle », allusion aux deux lumières mentionnées.

1173. [79ᵃ] *P. 330*, lig. 11. — « ... Crainte de Dieu ... »

נורא, en hébreu, signifie « craint » et « terrible ». Ainsi Rabbi Yehouda, dans sa réponse, ne prête plus au mot נורא le sens de « terrible », mais celui de « craint ».

1174. [79ª] *P. 330*, lig. 28. — « ... Be-Abraham ... »

On voit que ces deux mots sont composés des mêmes lettres. Dans l'interversion, le mot signifie « par Abraham », c'est-à-dire que le ciel et la terre ont été créés par le mérite d'Abraham. (V. Mikdasch Mélekh, I, fol. 18ª et II, fol. 79ª.)

1175. [79ª] *P. 331*, lig. 4. — « ... Des hommes. »

A. et F. ne citent que le verset de Job, XII, alors que le verset de Job, XXVI, est cité pour prouver que les paroles מי צרר מים s'appliquent également à Dieu. Bien que fort logique, nous avons préféré à cette leçon, celle de C. et S.

1176. [79ª] *P. 331*, lig. 5. — « Dans ce verset... »

C'est-à-dire : Prov., XXX, 4.

1177. [79ᵇ] *P. 332*, lig. 22. — « ... Ḥocmâ est son nom ... »

De Pauly traduit :

« Ḥocmâ est son nom; mais il prend celui de Tiphereth pour désigner sa qualité de Fils. »

Note. — Nous traduisons d'après l'interprétation du Kissé Mélekh, fol. 15ª. Car si חכמה שמו תפארת בנו signifiait : « Ḥocmâ est son nom, et Tiphereth est son fils », le Z. aurait dû dire : חכמה שמו ובנו תפארת. (V. Nitzoutzé Oroth, a. l., note 1.)

1178. [79ᵇ] *P. 334*, note 1.

(V. Mikdasch Mélekh, a. l.)

1179. [80ᵇ] *P. 337*, lig. 3. — « ... Préservé. »

Rabbi Siméon fait allusion au remède que le païen indiqua à Rabbi Yossé pour le préserver de la lèpre dont il était menacé.

1180. [80ᵇ] *P. 338*, lig. 14. — « ... S'envoleront. »

D'après une tradition rapportée par le Talmud, les âmes des Israélites s'envolèrent au moment de la Révélation au mont Sinaï. (V. Z., I, 91ª, et II, 83ª.)

1181. [81[a]] *P. 339*, lig. 22. — « ... Mont Sinaï. »

Ce passage demande une explication : Nous avons déjà vu plusieurs fois que le Hé procède du Vav, et que le Vav à son tour procède du Hé, en d'autres termes, que la deuxième hypostase procède de la troisième et réciproquement. Or, l'eau est l'image de la deuxième hypostase (Z., I, 17[b]), et l'air est celle de la troisième ou Esprit Saint, car Rouaḥ signifie « air » et « esprit ». Le Z. nous apprend donc que, lors de sa manifestation au mont Sinaï, Dieu révéla à Israël le mystère du Verbe et celui de l'Esprit Saint. Le Verbe vient sur la terre par l'opération du Vav (Esprit Saint), et c'est ainsi qu'il en procède; et celui-ci, le Vav, à son tour, procède du Verbe. Et il donne pour images de ces deux degrés l'air et l'eau : l'air est formé d'eau, et l'eau d'air, et pourtant ce sont deux éléments distincts. (V. Tiq. Zoh., xxi.)

1182. [81[a]] *P. 340*, note 1.

Nous ignorons pourquoi les éditeurs ont interpolé cette section du Bahir dans le corps même du Z., alors qu'ordinairement le Bahir est ajouté comme appendice, à la fin de chaque partie du Z.

1183. [81[b]] *P. 341*, lig. 11. — « ... Agréer ... »

C'est-à-dire : שופר, privé du Vav, devient שפר, « beau », « agréé ». Il est à peine besoin de faire remarquer que שפר n'est pas un mot hébreu.

1184. [82[b]] *P. 344*, note *a*.

Le mot כבר n'est pas hébreu ; mais on trouve souvent, dans le Z., des mots rabbiniques mêlés avec des mots hébreux.

1185. [82[b]] *P. 344*, lig. 18. — « ... A un homme. »

C'est-à-dire inférieure.

1186. [82[b]] *P. 345*, lig. 6. — « ... (Préceptes) ... »

C'est une allusion aux 613 commandements contenus dans le Pentateuque.

1187. [85[a]] *P. 349*, lig. 3. — « ... Revenir l'âme. »

Littéralement, משיבת נפש signifie « délecte l'âme ». Mais le Bahir fait dériver משיבת de שב, « revenir, retourner ».

1188. [86[a]] *P. 352*, lig. 9. — « ... Et c'est d'elle que tout dérive. »

De Pauly traduit :

« ... Et, de même, le désir que le Saint, béni soit-il, éprouve pour le Juste, a enfanté un autre degré. »

Note. — C'est l'exposé du mystère de l'Esprit Saint, qui procède du Père et du Fils, ou du Saint, béni soit-il, et du Juste. Tous les commentateurs ont laissé ce passage de côté.

1189. [86[a]] *P. 352*, lig. 13. — « ... Neuf autres personnes ... »

Le Z. applique les paroles de cette tradition aux dix Séphiroth. Comme מלכות, qui désigne l'Esprit Saint, complète le nombre dix, il s'ensuit qu'il est aussi important que les neuf autres ensemble, en d'autres termes, que l'Esprit Saint fait partie de l'essence même de Dieu.

1190. [86[a]] *P. 353*, lig. 27. — « ... De l'homme. »

C'est-à-dire : C'est en raison du rang élevé de l'homme, que la reproduction de son image constitue une idolâtrie. Rabbi Yossé se reporte à ce qui vient d'être dit : que le nom d' « homme » ne doit être donné qu'à Israël seul.

1191. [86[a]] *P. 353*, lig. 31. — « ... Qu'on y façonne. »

Les paroles de Rabbi Yehouda sont l'explication de celles de Rabbi Isaac. On ne doit pas reproduire l'image de l'homme, parce que l'homme y paraît vivant ; or, ajoute Rabbi Yehouda, dans la figure de l'homme on reconnaît l'image de Dieu, de même que, dans le moule, on reconnaît la forme du vase qu'on y façonne. Et l'on sait qu'il est défendu de reproduire l' « image céleste », que les cabalistes appellent צורה העליונה.

1192. [86[b]] *P. 355*, lig. 26. — « ... Vous l'avez perdu. »

Il fait allusion à Gen., xvi, 12, dont il leur avait une fois expliqué le sens, ainsi que cela résulte de leur réponse.

1193. [87[a]] *P. 356*, lig. 8. — « ... Une face à gauche. »

Ainsi que cela résulte de la suite, les faces de Dieu désignent les images diverses sous lesquelles Dieu se manifeste aux différents peuples du monde.

1194. [87[b]] *P. 358*, lig. 19. — « ... Qui ont connu des hommes. »

D'après le Z., Moïse ne fit tuer que les femmes qui avaient réellement déjà connu un homme, alors que, d'après le Talmud (Yebamoth, 60[b]), Moïse ne parlait pas seulement des femmes qui ont déjà connu des hommes, mais aussi de celles qui avaient l'âge de se marier.

1195. [88[a]] *P. 360*, lig. 21. — « ... De sa foi. »

Tout ce passage, depuis les mots : « Souviens-toi de sanctifier le jour du Sabbat », jusqu'ici, est récité par les Juifs du rite allemand, chaque vendredi soir. Cette liturgie figure dans leurs livres de prières.

1196. [89[a]] *P. 362*, lig. 10. — « ... Jusqu'aujourd'hui, n'a connu son enterrement. »

En effet, l'Écriture ne dit pas קברו (le lieu où il fut enterré), mais קברתו (son enterrement).

1197. [89[b]] *P. 364*, note *a*.

Le Z. fait allusion aux paroles de Rabbi Éléazar dans le Talmud, *l. c.*, d'après lesquelles il est permis de tuer un ignorant, même le jour du Grand Pardon.

1198. [90[a]] *P. 365*, lig. 31. — « ... Qu'il n'est pas son père. »

En d'autres termes, en pensant au moment de l'union conjugale à une autre femme, l'homme substitue à son propre enfant,

celui que cette femme étrangère était destinée à concevoir des œuvres d'un autre homme. Il n'est donc pas le père réel de cet enfant, qui est en quelque sorte un bâtard.

1199. [90[b]] *P. 367*, note 1.

Cela résulte des termes employés dans tout ce passage, fréquents dans le Sithré Thorah, et inconnus encore à l'époque de la rédaction du Z. — פסקא טעמא, (Pisqa Ṭaʿama) au fol. 93[b], est également une preuve que ce texte est postérieur à l'époque de Rabbi Siméon.

1200. [91[a]] *P. 367*, lig. 21. — « ... Lumière du Trône ... »

En d'autres termes, אנכי, Anochi, désigne la première hypostase, aussi bien que la seconde. On sait que la lune « pleine » est l'image de la première hypostase. (V. Tiq. Zoh., xxi, et Zoh. Ḥadasch, 127[a].)

1201. [91[a]] *P. 368*, note 2.

Bien que beaucoup de ces préceptes ne soient que traditionnels, le Talmud les appelle « préceptes de l'Écriture », en raison des allusions que, suivant sa manière d'interpréter, l'Écriture fait à ces mêmes préceptes.

1202. [91[b]] *P. 370*, note *a*.

Tout ce récit est basé sur la légende rapportée dans le Talmud, *l. c.*, d'après laquelle David avait arrêté les eaux des Schithin, à l'aide d'un caillou sur lequel il avait gravé le Nom sacré.

1203. [93[a]] *P. 371*, note *b*.

Le Talmud ajoute : « Dieu donne l'âme, le père donne l'ossature et la mère donne la chair. » Le Raaïah Meḥemnah attribue au père les os, les veines, les nerfs et la partie blanche des yeux, et à la mère les muscles, la peau, la partie noire des yeux et les cheveux. (V. Gallien, Περὶ γνομ., v, 12.)

1204. [93b] *P. 372*, lig. 1. — « ... Signe disjonctif (accent). »

On voit que ce texte ne remonte pas au delà du xe siècle. (V. Minḥath Yehouda, 192a, et Mikdasch Mélekh, sur Z., III, 21b.)

1205. [94a] *P. 372*, lig. 24. — « ... N'a jamais pu voir ... »

Il résulte donc de cette tradition que les visions extraordinaires d'Israël avaient déjà commencé lors du passage de la mer Rouge, et partant avant la Révélation du mont Sinaï.

1206. [94a] *P. 377*, note 1.

L'opinion des éditeurs est fort probable.

1207. [94a] *P. 377*, lig. 4. — « ... Voici les jugements ... »

Le Targoum emploie donc le terme (דיניא) « jugements », au lieu de « ordonnances de justice » (משפטים). C'est de là que Rabbi Siméon infère que l'Écriture fait allusion aux jugements de l'âme. (V. Mikdasch Mélekh, a. l.)

1208. [94a] *P. 377*, lig. 12. — « ... En ce bas monde. »

Ainsi qu'on le verra plus bas, le Z. appelle aussi גלגולא, la première descente de l'âme sur la terre. Aussi le terme אתחייבת בגלגולא ne signifie-t-il pas : « ... S'est rendue coupable durant sa transmigration », mais : « ... Durant son premier passage en ce bas monde. » (V. Z. Ḥadasch, f. 37a.)

Donc la première descente serait déjà une transmigration. Préexistence des âmes. Théorie de G., *Entretiens idéalistes*, Nov. 1908, p. 249. — « L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux ! »

1209. [94b] *P. 378*, lig. 6. — « ... Ni ta servante. »

D'après une tradition, le mot servante (ואמתך), dans ce verset, désigne l'âme du juste. Alors même que cette âme se rend coupable, — car il n'y a point de juste exempt de péché, — elle n'est pas astreinte à la transmigration que l'Écriture désigne sous le nom d'esclavage (לא תעבד בו עבדת עבד, Lévit., xxv, 39). Le Vieillard

demande donc à Rabbi Siméon en quoi consiste la supériorité de l'âme émanant du côté de la Schekhina, puisque l'exemption de transmigration ne lui est pas particulière, attendu que, d'après la tradition, toutes les âmes des justes sont exemptes de cette punition. (Cf. Sepher Minḥath Yehouda, fol. 106 a.)

1210. [94b] *P. 378*, lig. 17. — « ... Désignent l'impureté, la servante. »

De Pauly ajoute :

Car, de même qu'il y a un temps profane pour le Sabbat, de même l'impureté a son profane à elle. — C'est-à-dire : De même qu'à la fin du Sabbat, le jour profane succède au jour saint, de même à la suite de l'impureté on trouve une plus grande impureté qui est en quelque sorte à considérer comme profane en comparaison de la première. Il s'ensuit donc que l'âme du juste transmigre dans un corps *moins* pur que le *premier ;* car le sabbat est suivi d'un temps profane, alors que l'âme du méchant pénètre de plus en plus dans l'impureté durant le cours de ses transmigrations.

Cette note paraît contradictoire pour l'âme du juste, — à moins que « le *premier* » ne se rapporte à l'âme émanant du côté de la Schekhina, — l'âme du juste transmigrant dans un corps moins pur que ne le fait l'âme émanant du côté de la Schekhina. Or ces âmes ne transmigrent pas. V. les notes 1209, 1211. — S'agit-il alors de la première descente dans des corps plus ou moins purs ?

1211. [94b] *P. 378*, lig. 25-26-27. — « ... C'est pourquoi ... », jusqu'à : « ... Ne transmigrera pas ... »

De Pauly paraphrase ainsi :

Le sens du verset suivant (Ex., xxi, 7) est donc celui-ci : « Si un homme (isch) a vendu sa fille pour être servante, elle ne sortira point comme les autres servantes. » Ce qui signifie : Quand Dieu (isch) envoie en ce bas monde une âme émanée du côté de la Schekhina, celle-ci ne sera pas assujettie à la transmigration, comme les autres âmes. Comment, en effet, admettre qu'une âme, lorsqu'elle est la fille du Saint, béni soit-il, c'est-à-dire lorsqu'elle

émane du côté de la Schekhina, transmigre dans un corps étranger?... » (Lig. 28.) (V. *Entretiens idéalistes*, *l. c.*, note 1208.)

1212. [94[b]] *P. 378*, lig. 31. — « ... A un autre. »

Ce verset est appliqué à l'âme qui émane du côté de la Schekhina. « Je ne donnerai point ma gloire à un autre » signifie : Je ne permettrai point qu'une âme du côté de la Schekhina transmigre dans un corps étranger. On nomme corps étranger (גופא נוכראה) un autre corps que celui qui enveloppe l'âme à sa première descente sur la terre.

1213. [94[b]] *P. 378*, lig. 32. — « ... Tentateur. »

De Pauly continue :

Ainsi, l'âme émanant du côté de la Schekhina ne descend ici-bas que pour animer un seul corps, de même que la Schekhina elle-même ne s'est incarnée qu'une seule fois. Comment ! La Fille du Roi s'est incarnée ? Peut-on admettre que la Fille du Roi soit descendue au milieu des « couronnes inférieures » (c'est-à-dire des démons) qui souillent ce bas monde ? Loin de nous la pensée que la Fille du Roi se soit souillée sur la terre ! Elle est venue sur la terre pour que s'accomplissent les paroles de l'Écriture :

1214. [94[b]] *P. 379*, lig. 1. — « ... Et la terre ne sera point vendue à perpétuité ; car la terre est à moi. »

De Pauly poursuit :

Cela veut dire que la terre ne restera pas éternellement au pouvoir du démon, car la Fille du Roi y descendra un jour et s'y enveloppera d'un corps. Quel était le corps dont la Fille du Roi s'est enveloppée durant son séjour sur la terre ? C'était Métatron. La Schekhina, dans un corps, est appelée servante, et, dépouillée de corps, elle est appelée Fille du Roi. Or si... (lig. 4).

1215. [94[b]] *P. 379*, lig. 3. — « ... Métatron. »

Note. — A ce passage zoharique si important, nous n'ajouterons que l'extrait d'une liturgie récitée pendant la sonnerie de la trompette (שופר) au premier jour de l'An juif, liturgie qui

remonte à une haute antiquité, puisque le Talmud lui-même y fait allusion (Aboth de Rabbi Nathan, xxi) : « Puisse notre prière » monter jusqu'au trône de la Schekhina, jusqu'à son enveloppe » qui a nom Métatron, jusqu'à Jeschua' (on sait que Jésus en » hébreu est Jeschua') le prince de la face (c'est-à-dire qui se tient » toujours devant la face du Très-Haut). » — De nombreux commentateurs se sont efforcés d'expliquer le sens de cette liturgie, et surtout les paroles : « ... A son enveloppe (יריעת) qui a nom Métatron. » Notre passage zoharique nous en donne la clef. Jésus (Jeschua') incarné a le nom Métatron. C'est l'enveloppe de la Schekhina dont parle la liturgie. On comprend également maintenant le sens des paroles de Rabbi Siméon (Tiqouné Zohar) : « Que signifient les paroles (Gen., xiv, 18) : « Et Melchisédech, roi de la paix, sortit du pain et du vin, et il était prêtre du Dieu très-haut »? Rabbi Siméon dit : Melchisédech désigne Métatron qui, se transformant en pain et en vin, devient le prêtre du Dieu très-haut. » — Nous avons vu que Métatron désigne le corps adorable du Sauveur. Rabbi Siméon fait ainsi allusion au mystère de la transsubstantiation : *Accipite et comedite*, *hoc est corpus meum*... (Mat., xxvi, 26, 27). Tel est le sens que Rabbi Siméon prête aux mots : הוציא לחם ויין והוא כהן לאל עליון.

1216. [94[b]] *P. 379*, lig. 17. — « ... Précipitation. »

C'est, dit le Mikdasch Mélekh, a. l., que les âmes ordinaires quittent ce monde avec précipitation dans la crainte d'être obligées de transmigrer dans d'autres corps, alors que l'âme émanant du côté de la Schekhina, n'ayant point cette crainte, ne quitte pas ce monde précipitamment.

Il résulte de tout ceci que la doctrine de la transmigration des âmes, n'est pas le moins du monde enseignée par le Z. comme une vérité dogmatique. C'est plutôt une figure. V. tome III, p. 376.

1217. [95[a]] *P. 381*, lig. 5. — « ... Sans pareils. »

De Pauly écrit (au lieu de « sans pareils) » :

... Sans qu'aucun homme les lui ait donnés.

1218. [95[a]] *P. 381*, lig. 30. — « ... Rien apprendre. »

Littéralement : J'avais espéré entendre des paroles nouvelles relatives à la doctrine; mais je n'ai rien entendu : חשיבנא דאשמע מלין חדתין באורייתא ולא שמענא מדי.

1219. [95[a]] *P. 382*, lig. 4. — « ... O combien ... »

Par ces quatre termes, dit le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 3, le Vieillard fait allusion aux quatre genres d'interprétation de l'Écriture : פשט, רמז, דרש, סוד, qu'on désigne par l'abrégé פרדס.

1220. [95[a]] *P. 382*, lig. 10. — « ... Manteau ... »

Le terme אתעטף ne s'emploie généralement que pour le טלית, habit rituel pourvu de franges. (Nombres, xv, 38.)

1221. [95[a]] *P. 383*, lig. 5. — « ... Dignité de prêtre ... »

איש כהן désigne l'esclave du prêtre ou quelque autre membre de sa maison. Bien qu'ils puissent manger des choses consacrées et des prémices, ils n'ont pas la dignité de prêtre. (V. Derekh Emeth, a. l., note 1, et Mikdasch Mélekh, a. l.)

1222. [95[b]] *P. 383*, lig. 12. — « ... Esprit vital. »

De Pauly ajoute :

L'âme, c'est la « fille du prêtre »; l'esprit vital, ou l'esprit des sens, c'est l'« homme prêtre » (isch cohen), car il doit être l'esclave de la première; s'il ne s'y soumet pas, il perd le nom de « homme prêtre », pour prendre celui de « homme étranger » (isch zar).

1223. [95[b]] *P. 384*, lig. 21. — « ... Le prouve. »

Littéralement : וסימנא לדא, c'est-à-dire : L'événement des Philistins qui ont pris l'Arche peut servir de mnémonique à la sentence qui précède.

1224. [95[b]] *P. 384*, lig. 25. — « ... De ces âmes. »

Puisqu'elles ne peuvent plus entrer dans les corps auxquels elles étaient destinées, en raison de leur souillure, les hommes qu'elles animeraient seraient *nécessairement* imparfaits, et n'auraient point de libre arbitre.

1225. [95[b]] *P. 384*, lig. 26. — « ... Bâtard. »

On sait que, d'après la théorie du Zohar, les corps engendrés dans l'impureté de l'idolâtrie ou de l'adultère ne reçoivent ordinairement point d'âmes proprement dites (נשמה) (Neschama). — Ceci n'arrive que dans le cas exposé ici dans le texte. (Cf. Zohar Ḥadasch, fol. 135[a].)

1226. [95[b]] *P. 385*, lig. 14. — « ... Roi d'Israël. »

Le mot Goïm, au pluriel, désigne, dans l'Écriture, les nations païennes, en opposition à Goï au singulier qui désigne parfois aussi Israël. Mais, en ce cas, le nom d'Israël est toujours expressément mentionné : ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ.

1227. [96[a]] *P. 386*, lig. 1. — « ... Sur les nations. »

Donc, le cas, dans Jérémie, n'est aucunement exceptionnel, ainsi que le prétendait le Vieillard.

1228. [96[a]] *P. 386*, lig. 2. — « ... Mur. »

C'est-à-dire : Tu devines l'interprétation que je médite dans mon esprit. C'est ce qu'il appelle « écouter derrière le mur ».

1229. [96[a]] *P. 386*, lig. 19. — « ... Élohim. »

On voit que le Z. est d'accord avec de nombreux Pères de l'Église (St Aug., St Jér., Clém. d'Alex.), suivant lesquels les philosophes païens avaient déjà entrevu les vérités chrétiennes.

Le Verbe, appelé Élohim pour les autres peuples, Jéhovah réservé à Israël. — Cf. F. Lenormant. — Gougenot des Mousseaux : *Dieu et les dieux.* — A. Godard : *Vérité religieuse*, Bloud, Paris. — *Chronique de Michel le Syrien*, I. Traduit par J.-B. Chabot, Leroux, Paris, 1899.

1230. [96[a]] *P. 386*, lig. 21 à 30. — Depuis : « ... Aussi tous les chefs ... », jusqu'à : « Les collègues ... »

Au lieu de cela, de Pauly mettait :

Les paroles de l'Écriture : « Qui ne vous craindra, ô Roi des nations? » désignent Élohim entrevu par toutes les nations de la terre, même les idolâtres, alors que Jéhovah n'était révélé qu'à

Israël seul. Que l'on ne croie pas que l'Écriture veuille dire : Quel est le Roi des nations qui ne vous craindra ? Car si tel était le sens de l'Écriture, elle aurait dit : Quel est celui parmi les rois des nations qui ne vous craindra ? Mais, en réalité, les mots « rois des nations » désignent Élohim qui est la Rigueur. Mais, lorsque les nations reconnaîtront un jour le vrai Élohim, elles avoueront que leurs sages, qui avaient pourtant entrevu ce degré de l'essence divine, n'ont jamais connu un pareil Élohim. Tel est le sens des paroles : « Car nul n'est semblable à vous parmi tous les sages et dans tous les royaumes des nations. » Tous les peuples reconnaîtront un jour que l'Élohim que leurs sages avaient entrevu à l'aide de leur science n'égalait nullement le vrai Élohim, dont le Saint, béni soit-il, a fait répandre l'esprit parmi eux. Les collègues...

1231. [96ᵃ] *P. 387*, ligne 3. — « ... Sara te dira. »

De Pauly ajoute :

D'après cette interprétation, Sara désigne l'esprit du mal sous le nom de servante, il en est de même dans le verset suivant : « Si un homme vend... »

1232. [96ᵇ] *P. 387*, lig. 24. — « ... Servante. »

Note. — Nous devons faire remarquer que le mot hébreu לאמה peut aussi bien signifier « à la servante » que « pour être servante ».

1233. [96ᵇ] *P. 387*, lig. 25. — « ... Sortir. »

Note. — La remarque concernant la différence entre le Qeré et le Kethib du mot לא יעדה avec Vav et avec Aleph est du Mikdasch Mélekh, a. l. C'est à tort qu'elle a été interpolée dans A.; elle ne figure ni en S., ni en C., ni en P.

1234. [97ᵃ] *P. 388*, lig. 29. – « ... Mort. »

Note. — C'est-à-dire à l'heure de la résurrection des morts. (Cf. Minḥath Yehouda, fol. 216ᵃ.)

1235. [97ᵃ] *P. 388*, lig. 32. — « ... Néant. »

Note. — C'est-à-dire : puisqu'il ne ressuscitera jamais.

1236. [97ª] *P. 388*, lig. 33, 34. — « ... Et alors il est sauvé de l'enfer. »

Au lieu de cette phrase, de Pauly a :

Dans ce dernier cas, le corps aussi bien que l'âme sont sauvés ; le premier est sauvé du néant éternel, et la dernière est sauvée de l'enfer.

1237. [97ᵇ] *P. 390*, lig. 7. — « ... Iaàseh. »

Note. — Par cette analogie du mot יעשה, le Z. veut prouver que, de même que dans Isaïe il est question de la récompense que Dieu réserve à l'âme, de même dans notre verset de l'Exode, c'est à la récompense de l'âme que l'Écriture fait allusion. Ce genre de déduction est fort commun dans le Talmud où il est connu sous le nom de גזירה שוה.

1238. [97ᵇ] *P. 390*, lig. 25. — « ... Le pays. »

Note. — Voici comment Rabbi Hayim Vital, dans ses Annotations, a. l., explique ce passage : « Poussière » (עפר) désigne le mauvais serpent. L'Écriture nous apprend donc qu'après la destruction du sanctuaire à Jérusalem, le mauvais serpent ou le démon reprendra de nouveau sa domination sur Israël appelé ארץ (terre), comme il l'exerçait autrefois. Et pour prouver que le démon dominait autrefois sur Israël, le Z. cite le verset de Gen., XII, 6 : « Et le Chananéen occupait alors la terre. » Cela signifie, d'après le Z. (v. Z., I, sect. לך לך), que le démon (Chananéen) dominait alors sur Israël (terre). Les paroles de l'Ecclés. : « Et la poussière retourne à la terre » signifient donc que, après la destruction du sanctuaire, le démon va reconquérir la domination sur Israël, qu'il exerçait déjà autrefois.

1239. [97ᵇ] *P. 390*, lig. 27, note 1.

Ainsi que le Mikdasch Mélekh le fait remarquer, a. l., la leçon דא שכינתא דאיהי רוח קדישא (qui signifie : « Ces paroles désignent la Schekhina *qui est* l'Esprit Saint ») est sans aucun doute due à une faute de copiste, la Schekhina n'étant pas la même chose que l'Es-

prit Saint, ainsi que cela résulte clairement du Zohar, I, fol. 14[a], et de plusieurs autres passages. Il faut donc lire : דא שכינתא ודא רוח קדישא. Telle est également la leçon du Etz ha-Hayim, II, ch. XVII ; ainsi Élohim désigne la Schekhina, et l'Esprit désigne l'Esprit Saint.

Dans sa correspondance, au début, de Pauly confond aussi Schekhina et Esprit Saint.

1240. [97[b]] *P. 390*, lig. 28. — « ... Terre. »

Allusion à la tradition talmudique que la Schekhina est descendue dix fois sur la terre : עשר מסעות נסעה שכינה.

Dans dix mondes différents ? (Pluralité des mondes.) (Cf. Godard : *Vérité religieuse.*)

1241. [97[b]] *P. 390*, lig. 28, 29, 30. — « ..., Israël ... à Dieu. »

Au lieu de ces lignes, de Pauly a :

... Israël persiste dans sa vie coupable et permet ainsi à l' « autre côté » de dominer sur la terre. Elle retire l'Esprit Saint qu'elle avait donné au monde ; ainsi les paroles : « Et l'Esprit retourne à Élohim qui l'avait donné » s'appliquent également à l'époque qui suivra la destruction du sanctuaire. A cette époque, l'Esprit Saint se détournera d'Israël et retournera à Élohim qui l'avait donné. »

1242. [97[b]] *P. 391*, note 1.

Nous avons déjà vu, dans la première partie du Z., que le nom יהוה, ainsi ponctué, désigne la Schekhina.

1243. [97[b]] *P. 391*, lig. 29. — « ... Excellent. »

Note. — Nous avons déjà vu, au Z., I., fol. 15[a], que les paroles : « Eheie Ascher Eheie » (Je suis celui qui suis) correspondent aux trois degrés : Jéhovah Élohénou Jéhovah. Ascher répond donc à Élohim ou à la deuxième hypostase. Or, ajoute le Z., la nourriture céleste vient d'Ascher ; donc il s'ensuit que c'est le second degré de l'essence divine qui accorde la nourriture aux esprits intellectuels. Nous avons déjà fait remarquer (Z., I., 47[b], 238[a], 246[a])

que, d'après le Z., les paroles : מאשר שמנה לחמו désignent le pain céleste ; et, comme le Z. insiste sur ce point que le pain céleste nous vient de la deuxième hypostase (Élohim), il est certain qu'il entend par ce pain la Sainte Eucharistie.

1244. [97[b]] *P. 391*, lig. 30. — « ... Éloha ... » (Éloah.)

Éloah, dit le Zohar Ḥadasch, fol. 25[b], désigne l'Esprit Saint (אלוה דא רוח קדישא).

1245. [97[b]] *P. 391*, lig. 31. — « ... Protège. »

Le Z. prête au mot בבגדו le sens de בגד, « vêtement ».

1246. [97[b]] *P. 392*, lig. 8 à 11. — Depuis : « ... Il sera », jusqu'à : « ... Hommes. »

Au lieu de cela, de Pauly a :

Les mots « sans désir » signifient que le degré suprême de l'essence divine n'accordera point à un tel esprit le bienfait des relations conjugales. Jusqu'ici, nous avons parlé des conseils contenus dans l'Écriture, des conseils qu'elle donne à l'Esprit de vivre dignement, sur la terre, pour jouir plus tard des trois bienfaits célestes.

1247. [98[a]] *P. 394*, l. 19. — « ... Mal. »

C'est-à-dire : Le côté du Bien triomphe sur le côté du Mal.

1248. [98[a]] *P. 395*, lig. 3. — « ... Monde futur. »

Dans ces quelques lignes, le Z. nous expose tout un système qui mérite d'être développé. D'abord, il nous apprend que, dans les mondes préexistants (v. A. Godard, ouv. cité, *passim*), ainsi que durant les premiers jours de la création de notre monde actuel, seuls deux degrés de l'essence divine s'étaient révélés. (V. Z., I, fol. 22[a]-22[b]. « Faisons l'homme... »)

Cette phrase demande une explication. Nous avons vu, dans la première partie (fol. 16[b], 17[a]), que, dans l'essence divine, il existe une lumière active et une lumière passive (ténèbres). C'est de cette

dernière lumière, également appelée « côté gauche », que le démon tire sa puissance. Qu'est-ce que la lumière active et la lumière passive ? C'est, répond très spirituellement le Etz ha-Hayim, ch. XVI, la même chose que les diverses positions du corps chez l'homme. Le corps d'une mère présente la forme d'une ligne droite, lorsqu'elle marche seule. Mais il présente la forme d'une ligne courbe lorsqu'elle se penche sur son petit enfant pour le conduire par la main et lui apprendre à faire ses premiers pas. — Évidemment l'homme ne peut pas prendre deux attitudes simultanément. Mais que l'on suppose cette possibilité et l'on aura l'image de la lumière active et de la lumière passive.

De même que l'enfant ne saurait atteindre le bras de la mère, si celle-ci se tenait debout, de même un monde matériel ne saurait être régi, ni sanctifié, par la lumière active, à laquelle il ne saurait jamais atteindre tant elle est élevée. Il a donc fallu une lumière passive. C'est le corps penché de la *Mère*. (Cette attitude n'est-elle pas l'image du Verbe médiateur ?) Mais quand le bras de la mère se trouve près de la terre, les reptiles s'y accrochent également, et mettent la vie de l'enfant en danger. C'est ce qui est arrivé dans les mondes préexistants. L'enfant et les reptiles étaient suspendus ensemble au bras de la mère ; le côté gauche était ainsi uni au côté droit, l'impureté mêlée à la sainteté. Voilà pourquoi ces mondes n'ont pas pu subsister, le démon ayant été fort puissant, puisqu'il tirait sa force du côté droit également, qui, à cette époque, se trouvait uni au côté gauche. Pour que les mères puissent préserver leurs enfants du voisinage des reptiles, elles élèvent les bras des enfants qu'elles conduisent par la main, — assez haut pour que les reptiles ne puissent s'y accrocher. Il en résulte donc que le corps de la Mère prend trois positions différentes. D'abord pour saisir le bras de l'enfant, elle penche le corps tout bas ; ensuite elle redresse un peu son corps, afin que le bras reste assez haut pour que les reptiles ne puissent s'y accrocher. Enfin, dès que l'enfant marche seul, la mère redresse complètement le corps et lui donne la forme d'une ligne droite. Telle est la signification de la thèse du Z. : « Dans les mondes préexistants, ainsi que dans les premiers jours de la création de notre monde

actuel, seuls deux degrés de l'essence divine s'étaient révélés. » C'étaient les deux positions extrêmes du corps de la mère. Mais comme en Dieu, ainsi qu'on l'a déjà dit, les deux positions sont simultanées, il en résultait que les reptiles, accrochés au côté gauche, se trouvaient à proximité du côté droit, puisque ces deux côtés étaient unis, aucune troisième position n'ayant séparé les deux extrêmes. C'est ce qui rendait fort puissant le côté du démon. Cet état de choses existait, suivant le Z., non seulement dans les mondes préexistants, mais aussi durant les premiers jours de la création de notre monde actuel, — ce qui veut dire, selon le Mikdasch Mélekh, jusqu'au lendemain de la création de l'homme. — Enfin, pour permettre au monde actuel de subsister et de se sanctifier, il a fallu séparer le côté droit du côté gauche, et Dieu prit une troisième attitude moyenne qui opéra cette séparation. Voilà comment se sont formés d'après le Z., les trois degrés de l'essence divine dirigeant le monde actuel. — C'est pour la même raison, ajoute le Mikdasch Mélekh, a. l., que l'homme et la femme, qui sont l'image du côté droit et du côté gauche, avaient été d'abord créés (la femme en puissance) en un corps unique. Et ce n'est qu'au lendemain de sa création, lorsque Dieu prit une troisième attitude, qui provoqua la séparation des deux côtés extrêmes, que le corps de l'homme et de la femme furent séparés, pour rester toujours l'image fidèle du Créateur. On s'explique maintenant que l'Arbre de Vie, c'est-à-dire le troisième degré de l'essence divine, ne consentit à entrer dans le nombre des Trois, qu'à la condition que la branche arrière fût séparée du tronc, en d'autres termes, que le reptile ou le démon ne pût approcher du côté droit; car cette proximité le rend trop puissant pour qu'un mortel puisse lui résister. La séparation se fit ainsi que nous l'avons déjà vu, par l'attitude moyenne, ou le troisième degré de l'essence divine. Il paraît aussi que le Z. prête aux mots גדלת מאד le sens de : Tu as rendu trop grand, trop puissant le « meod », c'est-à-dire le démon. C'est le langage que le deuxième degré de l'essence divine tenait au troisième degré. Par le terme « rameau de saule », le Z. désigne la branche de palmier employée dans la cérémonie de la fête des Tabernacles, à laquelle branche on attache deux

rameaux de saule. (Lév., xxiii, 40.) De même que la branche de palmier forme une séparation entre les deux rameaux de saule attachés à ses deux côtés, de même l'Arbre de Vie constitue la séparation entre le côté droit et le côté gauche.

1249. [98ª] *P. 395*, lig. 12, 13, 14, 15.

De Pauly a :

C'était à cause de « meod » que l'Arbre de Vie se cacha et ne voulut pas faire partie des Trois. Qu'est-ce que « meod »? C'est la branche amère qui se trouve parmi les branches du côté gauche en bas. Pour décider l'Arbre de Vie à entrer dans le nombre des Trois, il a fallu que les deux autres degrés consentissent à remettre les choses en leur état primitif. — C'est alors...

1250. [98ᵇ] *P. 395*, lig. 20, 21.

« Parce que le côté gauche a été désormais séparé du côté droit, alors que la lumière du premier s'est confondue avec celle du second. Il ajoute... »

1251. [98ᵇ] *P. 396*, lig. 23. — « ... Occupant. »

Note. — La conversion a pour effet de rompre tous les liens du sang, ainsi que ceux du mariage. Un païen converti ne peut avoir d'héritiers légaux que s'il se remarie après la conversion et a des enfants; l'alliance précédant sa conversion est dissoute. La loi infère donc de ce principe que le bien d'un païen converti, mort sans s'être remarié, appartient au premier occupant.

1252. [98ᵇ] *P. 396*, lig. 30. — « ... Inférieures. »

Par ופגען באינון נשמתין דגיורין, le Zohar entend les âmes des convertis, aussi bien que les âmes inférieures en général. Aussi le Mikdasch Mélekh.

1253. [98ᵇ] *P. 397*, lig. 14. — « ... Virginité. »

Note. — Le Vieillard donne aux mots שארה כסותה ועונתה לא יגרע la signification suivante : « Les vêtements ne seront pas inférieurs à la fille », c'est-à-dire : Les âmes inférieures transformées en

vêtements à l'usage des âmes supérieures ne jouiront pas de moins de bonheur céleste qu'auparavant, lorsqu'elles étaient filles, c'est-à-dire âmes distinctes. (V. Mikdasch Mélekh, a. 1.)

1254. [98b] *P. 397*, lig. 17. — « ... Prononcés. »

(Car ces paroles sont au-dessus de ton entendement, et il n'est pas permis à un humble comme toi de les prononcer.)

1255. [98b] *P. 397*, lig. 19. — « ... Paroles. »

(Ce n'est point dans le but d'acquérir de la gloire.)

1256. [98b] *P. 397*, lig. 34. — « ... Impossible. »

Note. — Certains commentaires, entre autres l'Aspaklaria ha-Meïra, ont interprété ce passage de telle façon qu'il en résulte que chaque parole de l'Écriture représente une âme humaine. C'est une erreur, ainsi que l'a déjà démontré le Mikdasch Mélekh. — ומתעטרן בהו כל אינון נשמתין, etc., ne se rapporte pas aux âmes des hommes, mais aux âmes des mots ; car chaque mystère suprême caché dans le mot est appelé « âme sainte du mot ». (Cf. Tiqouné Zohar, XIX.)

1257. [99a] *P. 398*, lig. 23. — « ... Arc. »

Note. — Ainsi que cela résulte du passage du Zohar, fol. 229a, et du Tiqouné Z., VI, « Arc » (קשת) désigne le second degré ou la deuxième hypostase, Ḥocmâ, parce que ce degré touche Kether d'un côté, et Binâ de l'autre. Pour offrir le sacrifice céleste, ajoute le Z. (*l. c.*), l'ange Michel, qui est le grand sacrificateur, doit se revêtir de l'habit de Ḥocmâ. Les habits sacerdotaux au Temple, dit en outre le Z., étaient l'image de l'habit sacré de l'« Arc », grâce auquel le grand et suprême sacrifice s'accomplit au Ciel. — Si, pour les commentateurs rabbiniques, ce passage du Z. est fort obscur (le Mikdasch Mélekh dit textuellement : ואלה הדברים קשי הבנה הם מאד, « ces paroles fort obscures, sont très difficiles à comprendre »), il est au contraire très clair pour les lecteurs chrétiens. L'habit de Ḥocmâ n'est autre chose que le corps adorable de Jésus ; l'ange Michel, dans le sacrifice céleste, offre ce corps sublime et

divin comme le prêtre l'offre dans le sacrifice terrestre. Enfin Moïse entrevit ce corps du Rédempteur lorsqu'il monta sur la montagne de Sinaï. Cette dernière parole du Z. concorde avec la sentence de St Chrysostome (St Jean, II, c) : « Moïse, dit ce père de l'Église, n'a pas mangé pendant les 40 jours de son séjour sur la montagne de Sinaï. Mais il est connu (οὐδεὶς που τοῦτο ἀγνοεῖ) qu'il était nourri pendant ce temps du Très Saint Sacrement qu'on lui fit entrevoir. » (Cf. Zoharé Ḥamma, fol. 72[a].)

1258. [99[a]] *P. 399,* lig. 5. — « ... Gaîne. »

De Pauly ajoute :

(C'est-à-dire à s'exprimer de façon que le mystère caché dans la parole soit entrevu, même de l'homme non initié à la doctrine ésotérique.) Mais elle...

1259. [99[a]] *P. 400*, lig. 2. — « ... Syllogistique. »

Note. — D'après la tradition rabbinique, les paroles de l'Écriture sont susceptibles de quatre sortes d'interprétation, toutes également vraies : sens littéral (פשט), sens symbolique (רמז ou הגוה), sens syllogistique (דרש), et sens mystique (סוד). Pour le besoin de sa cause, le Z. a interverti l'ordre en plaçant דרש avant הגוה.

1260. [99[b]] *P. 401*, lig. 3. — « ... Des âmes. »

Par פליאן סתימין, le Z. entend que ces bouleversements échappent à la vue des hommes.

1261. [99[b]] *P. 401*, lig. 9. — « ... Arbre. »

Il résulte de plusieurs passages du Z., entre autres, III, 78[a], ainsi que du Tiq. Z., XVIII, que le « Grand Arbre » désigne Ḥocmâ, ou la deuxième hypostase, et « Petit Arbre » Binâ, ou l'Esprit Saint ».

1262. [99[b]] *P. 401*, lig. 27. — « ... Supérieure. »

Le Z. insiste sur ce fait que l'âme s'enveloppe de l'esprit, alors

qu'elle demeure encore dans la région supérieure. Car nous avons vu précédemment (98 b) que les âmes supérieures s'enveloppent aussi parfois d'âmes de païens convertis, ou d'âmes inférieures, qu'elles accrochent en quelque sorte, quand elles descendent dans la région inférieure d'où les âmes inférieures ne peuvent s'élever plus haut. Et le Z. ajoutait, *l. c.*, que les âmes supérieures ne peuvent conserver cette enveloppe que durant leur séjour au Paradis qui est situé dans la région inférieure, — ou durant leur passage sur la terre, — mais qu'elles sont obligées de s'en dépouiller lorsqu'elles remontent dans la région supérieure, où elles ne peuvent pas arriver avec l'enveloppe. Or, il faut distinguer entre l'enveloppe formée d'une âme inférieure et celle formée de l'esprit qui a de tout temps cohabité avec l'âme, et avec laquelle il forme une union semblable à celle du mâle avec la femelle. Avec cette dernière enveloppe, l'âme est revêtue même dans les régions supérieures. Voilà pourquoi le Z. cite ce verset d'Isaïe : « Car l'esprit enveloppe devant moi », — ce qui signifie que l'esprit enveloppe l'âme même devant Dieu, c'est-à-dire dans la région supérieure. — Comme les passages suivants sont rédigés, contrairement à l'habitude du Zohar, avec une extrême concision, nous croyons devoir avertir le lecteur de se garder de confondre entre l'esprit qui est le compagnon de l'âme supérieure dès le commencement des choses et que nous appelons « esprit originel », et l'esprit compagnon de l'âme inférieure qui vient parfois d'être accroché par l'âme supérieure ; car, en même temps que cette dernière accroche l'âme inférieure, elle accroche également l'âme de cette dernière. — Cet esprit n'est associé à l'âme supérieure qu'occasionnellement, et c'est pourquoi nous l'appelons « esprit occasionnel ». Nous le répétons : cette distinction est essentielle pour l'intelligence des passages suivants du Z. (V. Mikdasch Mélekh.)

1263. [99 b] *P. 402*, lig. 2. — « ... Occasionnel. »

C'est-à-dire l'esprit dont était revêtue dans sa vie antérieure l'âme inférieure. V. la note précédente.

1264. [99^b] *P. 402*, lig. 11. — « ... Vital. »

Car, depuis que l'esprit de l'âme inférieure a été séparé de cette dernière, il errait dans l'espace, sans être attaché à un corps vivant ou esprit vital (nephesch). Ce n'est qu'en rencontrant l'esprit conjoint, que l'esprit errant peut s'attacher à un corps vivant et trouver ainsi sa rédemption.

1265. [99^b] *P. 402*, lig. 14. — « ... Primitif. »

C'est-à-dire : Que l'on ne croie pas que la rédemption de l'esprit errant s'opère par l'effacement complet de l'esprit rédempteur, qui cède à l'autre sa place entièrement. La rédemption exige au contraire la coopération des deux esprits simultanément. Pour l'intelligence de ce qui précède, nous renvoyons à la note suivante, où nous exposons clairement la théorie du Zohar.

1266. [99^b] *P. 402*, lig. 18, et note 1. — « ... Conjoint. »

Ce passage du Zohar nous prouve que la théorie du Ghilgoul (transmigration des âmes) enseignée dans le Z. n'a rien de commun avec le dogme de la métempsycose, tel qu'il a été enseigné dans l'Inde, en Égypte et plus tard en Grèce. La doctrine de la métempsycose, professée par Pythagore, n'était qu'une ébauche grossière de la théorie zoharique sur le Ghilgoul, telle qu'elle est exposée en cet endroit. (V. ci-dessus note 1216.)

D'après le Zohar, l'âme proprement dite (Neschama) ne revient *jamais* plus animer un autre corps quand elle en a déjà une fois animé un (רוחין הן דמתגלגלין ולא נשמתין).

Mais voici ce qui arrive : Quand une âme (Neschama) n'a pas accompli sa mission ici-bas, — mission qui consiste à sanctifier son esprit intellectuel (Rouaḥ), au point de le rendre propre à s'élever jusqu'à la région d'où il émane, c'est-à-dire jusqu'au « Petit Arbre » (וכל רוחין מאילנא זעירא נפקין) (Esprit Saint, v. note 1261), — elle se sépare de son esprit au moment où elle quitte cette terre. Arrivée à la région du Paradis, région inférieure, l'âme y reste en quelque sorte en quarantaine, ne pouvant s'élever plus haut, attendu qu'elle est séparée de son esprit, qui est à l'âme ce que la femelle est au mâle (נשמה ורוח דכר ונוקבא). L'âme reste donc dans

l'expectative jusqu'à ce que son esprit soit assez purifié pour pouvoir s'élever jusqu'à elle. Quant à l'esprit (Rouaḥ), dès que l'âme le quitte, il erre dans l'espace et ne trouve point de repos. Pour être purifié, l'esprit doit nécessairement entrer dans un autre corps, non pas comme « esprit occasionnel », mais comme esprit « originel ». Or, pour que l'esprit occupe dans un corps la place d'esprit « originel », il faut qu'il soit uni à sa propre âme (âme proprement dite, Neschama) à laquelle il était uni dès le commencement des choses, — ce qui n'est pas possible, attendu que son âme à lui, esprit errant, se trouve dans la région de l'Éden, où elle attend le retour de son esprit, à elle.

Il est vrai que, parfois, les âmes qui descendent pour la première fois sur la terre accrochent, en passant par la région de l'Éden, les âmes inférieures qui y attendent la purification et le retour de leurs esprits respectifs.

L'âme ainsi accrochée entre à titre d'âme supplémentaire, ou occasionnelle, dans le corps que va animer l'âme qui l'a entraînée.

En traversant l'espace pour arriver sur la terre, l'âme nouvelle accroche également l'esprit errant dont elle a déjà entraîné l'âme.

Mais, dans ce cas, l'esprit errant ne serait dans le corps nouveau qu'un esprit « occasionnel », puisque l'âme nouvelle est déjà accompagnée de son esprit originel. Or, cette place, dans le corps, ne suffit pas à l'esprit pour lui procurer le salut, puisque, pour cela, il faut qu'il occupe, dans un corps nouveau, la place d'esprit « originel ». Aussi se refuse-t-il à entrer dans le corps où sa propre âme occupe la place d'âme supplémentaire, et préfère-t-il errer dans l'espace jusqu'à l'heure de sa rédemption.

Celle-ci s'opère de la façon suivante : Si le conjoint auquel l'esprit errant était uni durant la vie antérieure est encore vivant, l'esprit entre dans ce corps (de son conjoint). Là il n'est plus esprit « occasionnel », mais esprit « originel », puisqu'il y est identifié avec l'esprit qui y séjourne depuis la naissance du corps, attendu que, de même que les âmes des conjoints sont sœurs et ne formaient qu'une seule âme avant leur descente sur la terre, de même les esprits des conjoints sont frères et ne formaient qu'un seul esprit avant leur descente ici-bas. (V. Z., I, 85[b].)

Si le conjoint est mort, son esprit accourt du Ciel à l'aide de son frère en détresse ; et, dans ce cas, l'esprit arrivant du ciel s'unit à l'esprit errant, et ils entrent dans le corps d'un enfant nouveau-né. Le premier, sanctifié par son séjour au ciel, occupe dans ce corps la place de l'âme ; le second, celui d'esprit « originel ». Si l'homme animé de ces deux esprits fusionnés mène une vie sainte, il est jugé digne d'être animé par une autre âme supérieure, au lieu d'un esprit sanctifié tenant lieu d'âme (אי זכה לאתדכאה כדכא יאות תרווייהו אינון חד לאתלבשא בהו נשמתא אחרא, etc.).

A la mort de cet homme, les deux esprits des conjoints s'unissent à l'âme dans l'expectative, soit dans la région de l'Éden, soit dans un corps quelconque où elle demeure comme âme supplémentaire, et l'accompagnent à la région supérieure, lieu de son origine, et la rédemption de l'âme et de l'esprit se trouve ainsi accomplie.

Alors l'esprit descendu du ciel retrouve son âme qu'il avait laissée ; — ou plutôt ces deux âmes et ces deux esprits ne font plus qu'un, puisque c'étaient des âmes sœurs, — et pas nécessairement d'anciens conjoints.

On verra plus bas (1269) de quelle façon s'opère la rédemption de ces esprits qui, dans leur vie antérieure, sont restés dans le célibat.

Mais ces âmes ont aussi leurs sœurs !

1267. [100[a]] *P. 404*, lig. 2, 3. — « ... Modim. »

De Pauly traduit : « ... Qui ne s'inclinaient point à avouer l'existence de Dieu. »

Note. — L'expression : דלא כרעו במודים est employée pour faire allusion à la sentence talmudique concernant une des bénédictions des Schemoné-ʿEsré, pendant la récitation de laquelle on doit courber l'échine. Cependant, dans le Z., ce terme a un sens général, ainsi que nous venons de le traduire. (Cf. Etz ha-Hayim, ch. LXXXVII.)

1268. [100[a]] *P. 404*, lig. 22. — « ... Éden. »

Note. — Dans l'édition V., on lit, entre parenthèses, ודא איהו חד דאינון תרין דקא אמינא. Ainsi, d'après cette leçon, le vieillard expliquerait lui-même le sens de ses paroles (fol. 95[a]) : « Un fait deux et deux font trois. » Ces paroles s'appliqueraient au deuxième corps

animé des deux esprits des conjoints (lire plutôt : des deux âmes sœurs) ; un corps renferme donc deux esprits à la fois. « Deux font trois » signifierait, d'après cette même leçon, que ces deux esprits attirent une âme nouvelle accompagnée de son esprit (originel). Cette leçon est apparemment apocryphe, puisque, au fol. 95 [a], le vieillard n'avait pas dit : « Un fait deux et deux font trois », mais bien : « Deux font *un* et un fait trois. »

De Pauly, dans sa traduction de ce passage, avait mis : « ... Deux font trois et trois ne font qu'un. » Et le correcteur : « ... De deux, nous sommes trois, et les trois ne font qu'un. » — Sans doute, dans sa note, de Pauly a écrit « un » pour « trois » dans le premier membre de phrase.

1269. [100 [b]] *P. 405*, lig. 13. — « ... Ou le père. »

Note. — Pour plus de clarté, nous devons rappeler que, pour sauver un esprit errant, le frère de cet esprit, qui était le *conjoint* (époux ou épouse) durant la vie antérieure, redescend sur la terre, entre dans un corps nouvellement formé et y attire son frère errant.

De Pauly a dit plus haut (note 1266) que l'esprit frère descendait du ciel, ramassait son esprit frère errant et que tous deux, *ensuite*, entraient dans un corps, où le premier esprit remplissait le rôle d'âme. Quoi qu'il en soit, en définitive, ces *deux* esprits sont dans un seul corps.

Plus tard, quand ce corps est digne, une âme nouvelle descend également pour l'animer. Or, nous savons déjà que chaque âme a une âme sœur. Ce sont ordinairement ces deux âmes sœurs qui animent les corps des conjoints destinés l'un à l'autre dès l'heure de la naissance ou même quarante jours avant la naissance. Le Z. nous dit donc que l'âme sœur de celle qui descend dans ce corps nouvellement formé n'animera jamais le corps d'un conjoint (pour ce corps), attendu que ce corps n'aura jamais de conjoint. En d'autres termes, le corps animé d'un esprit errant passera sa vie dans le célibat.

L'âme sœur de celle qui entre plus tard dans ce corps animera soit le corps de la mère de cet homme, soit le corps d'un frère, soit enfin celui du père de cet homme. Ainsi donc, dans ce cas, les deux corps animés des âmes sœurs ne pourront pas être conjoints,

mais mère et fils, père et fils, ou deux frères. (V. Mikdasch Mélekh, a. 1.)

1270. [100[b]] *P. 406*, note 1.

De Pauly met :

« ... Désigne le Messie », au lieu de : « ... Désigne *Dieu.* »

1271. [100[b]] *P. 406*, lig. 9. — « ... Lieu de sa gloire. »

Comment donc des mortels peuvent-ils être invités à contempler la gloire du Roi de la Paix?

1272. [100[b]] *P. 407*, lig. 5. — « ... Ascendant. »

עלאין לתתא est une allusion à l'expression talmudique (tr. Baba Metzia, fol. 85) ראיתי עליונים למטה ותחתונים למע״. Seulement, dans le Z., les mots ont une signification différente de ceux employés dans le Talmud. עלאין ne signifie point « les grands d'ici-bas », mais « les ascendants », et תתאין ne signifie pas « les humbles » et « les petits », mais « les descendants », ainsi que cela résulte du contexte. (V. fol. suiv.)

Après « ... ascendant », de Pauly met :

Le père est souvent le fils; le fils est souvent le père de celui que nous prenons pour le père.

1273. [101[a]] *P. 407*, note 2.

De Pauly ajoute :

En style rabbinique, בא על signifie en effet « précéder », « venir avant ».

1274. [101[a]] *P. 408*, lig. 16. — « ... Supplémentaire. »

Note. — On voit que le Zohar parle toujours de la descente nouvelle sous forme d'âme « supplémentaire » ; car, ainsi que nous l'avons exposé dans une note précédente (1266), l'âme proprement dite ne descend *jamais* une seconde fois pour animer un corps ; elle y vient parfois comme âme supplémentaire.

Mais c'est une âme *nouvelle*, ce n'est pas une âme ayant déjà animé un corps. Voir plus haut.

1275. [101[b]] *P. 409*, lig. 19. — Au lieu des lignes 19, 20, 21.

De Pauly avait :

Israël désigne ces âmes d'élite qui sont admises à la cène céleste; car tout le monde du Principe mâle est sacré, et quiconque a la faveur d'y pénétrer devient par ce fait consacré au Seigneur.

Note. — Ces paroles du Z. ont un sens profond et méritent qu'on s'y arrête. Dans son commentaire sur S[t] Jean, XVII, 2, S[t] Chrysostome s'exprime ainsi : « La cène était l'emblème de la Cène suprême, de la béatitude céleste. C'est par l'Eucharistie que l'âme s'élève à cette hauteur, où elle peut participer à la Cène suprême; sans Eucharistie, il n'y a point de vie éternelle. Voilà où nous sommes (textuellement : ὡς ἔχει ἡμῖν τὰ πράγματα, quomodo se habeant nostræ res). » Sous une autre forme, le Z. développe la même idée. Il y a une cène du monde du Principe femelle (monde inférieur) qui ne se prend que pendant la nuit. Cette cène désigne les œuvres de l'homme (Z., I, 47[b] et ailleurs). Cette cène ne se prend que pendant la nuit, c'est-à-dire pendant l'époque où le monde était encore plongé dans les ténèbres, avant que la lumière céleste éclairât pleinement le monde. Aussi ne mène-t-elle l'âme qu'aux régions inférieures. Mais il y a aussi une cène du monde du Principe mâle (monde supérieur) qui se prend durant le jour, c'est-à-dire après que la lumière céleste s'est répandue dans le monde. Et, ajoute le Z., celui qui s'assimile cette cène, qui se fond avec elle au point de former un seul corps (ומה דסליק ביה בקדש, etc.), est appelé Israël, et son âme s'élèvera à la vie éternelle (S[t] Jean, XV, 5, 9; XVII, 2-12).

1276. [101[b]] *P. 409*, lig. 25. — « ... Monde « Saint » ... »

De Pauly a :

... Monde du Principe mâle, attendu que de telles âmes ne sont pas jugées dignes de jouir du monde où l'on participe à la cène sacrée, ainsi qu'il est écrit...

1277. [101[b]] *P. 409.* — Suite de la note 2.

... C'est-à-dire, si elle est encore dans le Gehinom (purgatoire), ou si elle en est déjà sortie, et enfin leur communiquent tous les décrets célestes concernant leurs parents et amis, si on décide au ciel qu'un tel doit mourir, perdre sa fortune ou en acquérir, les corps de ses parents ou amis morts en sont immédiatement informés par ces « Esprits Visiteurs ». (Cf. Minḥath Yehouda, 203[a], et Reschit Ḥocmâ, ch. xi.)

1278. [102[a]] *P. 413*, lig. 10. — « ... Arches. »

Allusion à la sentence talmudique (traité Sanhedrin, 97[b]) suivant laquelle Doëg et Aḥitophel étaient, après Salomon, les hommes les plus sages et les plus érudits que la terre ait jamais vus. Quant aux 400 questions concernant la tour élevée sur des arches, en voici la signification : D'après la tradition, quiconque entre dans une maison où se trouve un cadavre devient impur, et cela, non seulement quand le cadavre se trouve au même étage où vient d'entrer le visiteur, mais aussi lorsque le cadavre est au rez-de-chaussée, et l'homme à un étage supérieur, ou inversement (tr. Kelim, xi).

Or, d'après le Talmud (Sanh., 97[a]), Doëg et Aḥitophel avaient posé la question suivante : — Un homme devient-il impur quand il passe sous les arches qui soutiennent une tour dans laquelle se trouve un cadavre, ou quand le visiteur se trouve dans la tour et le cadavre sous les arches ? Sur cette question, ajoute le Talmud, Doëg et Aḥitophel ont fait valoir 400 arguments pour et contre.

1279. [102[a]] *P. 413*, lig. 18. — « ... Larmes. »

C'est-à-dire : ce n'est pas parce que je vous crois indignes de ces mystères.

1280. [102[b]] *P. 414*, lig. 13. — « ... Seconde fois. »

Note. — Puisque l'esprit du second mari va repousser celui du premier, lequel, ainsi qu'on vient de le dire, sera absorbé par un « esprit visiteur » et élevé dans la haute région. Une pareille théorie

semble pourtant paradoxale, et voilà pourquoi le Z. dit qu'on s'en servirait peut-être pour faire une objection à la sentence précitée.

1281. [103[a]] *P. 415*, lig. 3 à 9.

De Pauly a :

Une tradition nous apprend que quiconque fait divorce avec sa première femme arrache des larmes à l'autel. Quel rapport y a-t-il entre les pierres de l'autel et une femme divorcée ? C'est que la femme est l'image de l'Autel suprême (c'est-à-dire de la Schekhina). Car, de même que l'Autel suprême réconcilie la terre avec le ciel, et répand des bénédictions sur la « Communauté d'Israël », de même la femme a pour patrimoine les sept bénédictions. Or le divorce ne doit jamais avoir lieu, puisqu'il ne présente aucune image du monde d'en haut. Voici[a] le sens mystique des paroles suivantes de l'Écriture : « Et elle (la femme divorcée) sortira... »

Note. — *a*) Comme la théorie exposée est en contradiction avec la loi mosaïque qui autorise le divorce, le Z. s'étudie à prêter aux paroles du Pentateuque une signification diamétralement opposée au sens littéral.

Moïse avait autorisé le divorce à cause « de la dureté de leur cœur ». Donc, malgré cela, les hommes juifs de bon sens et de piété pouvaient parfaitement condamner cette autorisation et préférer qu'elle n'existât pas.

1282. [103[b]] *P. 416*, lig. 8. — « ... Aḥron. »

Le mot « aḥron », dernier, a un double sens, ainsi qu'on l'a déjà dit précédemment. En l'appliquant aux veuves, rabbi Lavitas prêtait à ce mot le sens d'« étranger » (אחר, épithète qui désigne Satan).

1283. [104[a]] *P. 417*. — Au lieu de (*p. 416*, dernière ligne) : « Après qu'elle eut donné ... », jusqu'à (*p. 417*) : « ... Naviguer. L'Écriture ... »

De Pauly a seulement :

Aussi Lia cessa-t-elle d'avoir des enfants après qu'elle fut accouchée de Juda, son quatrième fils. Cependant, lorsque le Saint, béni soit-il, exauça les prières de Lia, il ôta également la

stérilité à Juda, en joignant à son Principe femelle une part du Principe mâle. Ceci se trouve même exprimé dans le nom de Yehouda composé des trois premières lettres du Tétragramme Yod י, Hé ה, Vav ו et des deux lettres Daleth ד et Hé ה. Les trois premières lettres sont le symbole du Principe mâle, et les deux dernières le sont du Principe femelle. C'est pour cette raison que l'Écriture...

1284. [105[a]] *P. 418*, note 2.

C'est le commencement du texte authentique suivant qui a été perdu, ou retranché. Le contenu du texte suivant rend l'hypothèse de la suppression vraisemblable.

1285. [105[a]] *P. 419*, lig. 9 à 27.

De Pauly donne :

Le Saint, béni soit-il, a un Fils unique qui éclaire l'Univers d'une extrémité à l'autre ; il touche le ciel de la tête ; mais il prend racine sur la terre qu'il sanctifie. Sept cieux sont soutenus par lui, et ces cieux portent tous son nom, puisqu'ils ne subsistent que grâce à lui. Voilà pourquoi l'Écriture dit : « Les cieux racontent la gloire de El. » Car les cieux et toutes les armées d'anges qui les peuplent ne subsistent que par lui. Sans lui, rien ne subsisterait. Tel est également le sens des paroles de l'Écriture : « Qui (Mi) compte la terre de Jacob et nombre (mispar) les enfants d'Israël. » La « terre de Jacob » désigne le Fils du Saint, béni soit-il ; car, de même que Jacob n'était pas susceptible du « Sort »[a], le Fils du Saint, béni soit-il, ne peut être non plus touché par les maléfices de Satan. La « terre de Jacob » désigne aussi les pierres sacrées d'où sort l'eau du monde[b]. Enfin, le Fils du Saint, béni soit-il, a ceci de commun avec la « terre de Jacob » : De même que le monde est béni par la terre (et ses produits), de même le genre humain est béni par (Mispar) le Fils du Saint, béni soit-il, ainsi qu'il est écrit : « Et toutes les nations de la terre seront bénies dans ta postérité. » Jacob a compté les tribus lorsqu'il était couché sur son lit de mort. Mais « Mispar » (le Fils du Saint, béni soit-il) [105[b]] compte les étoiles...

Notes. — Aucun commentaire du Z. ne parle de ce passage très important et que l'on croirait écrit par un chrétien. Seul le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 1, s'exprime ainsi : « Je crois que, par le Fils du Saint, béni soit-il, le Z. désigne la Séphirâ Tiphereth. Pourtant ce passage reste fort obscur ; car on ne comprend pas ce qu'il faut entendre par : Il touche le ciel de la tête, mais il prend racine sur la terre qu'il sanctifie. On ne comprend pas non plus ce qu'il faut entendre par : Le genre humain est béni par « Mispar » (c'est ainsi que le Z. désigne le Fils de Dieu). Enfin, on ne comprend pas le rapport qu'il peut y avoir entre Élohim et la Séphirâ Tiphereth. »

Il est tout naturel que ce passage reste incompréhensible pour qui ne croit pas à la divinité du Messie Jésus, Fils de Dieu.

a) « ... Sort. » — Allusion à la sentence talmudique (Sanhedrin et Baba Bathra), suivant laquelle la postérité de Jacob, et particulièrement celle de Joseph, est à l'abri du maléfice et n'appréhende guère qu'un ennemi lui jette un sort (mauvais œil).

b) « ... L'eau du monde. » — Il ne faudrait pas voir là une allusion au baptême, malgré le sens chrétien du passage. Le Z. fait allusion aux אבני שיש, ces pierres célestes qui, d'après la tradition talmudique (v. Sanhedrin et Ḥaguiga), donnèrent naissance aux eaux qui remplissent les océans et les fleuves de ce monde. Est-ce peut-être une allusion à la « Pierre fondamentale » Schetiyâ, d'où sort l'eau (symbole du Hé) qui abreuve le monde?

1286. [105[b]] *P. 420*, lig. 1. — « ... Une unité ... »

C'est pour cette raison que l'Écriture emploie le singulier מונה, au lieu du pluriel מונים.

1287. [105[b]] *P. 420*, lig. 9.

De Pauly a :

Mi veillera sur Jacob et Mispar sur Israël. C'est ainsi que, dans le livre d'Henoch, sont interprétées les paroles de l'Écriture : « Et toute..., etc. »

Nous avons déjà vu (1285) que Mispar est le nom du Fils de Dieu.

Jacob désigne donc les fidèles de l'ancienne alliance avant l'avènement du Messie, et Israël les fidèles de la nouvelle alliance.

1288. [105b] *P. 420*, note 1. — « ... A'ed phamitar ... »

En effet, אעד פמתר est composé des mêmes lettres que אדמת עפר. Mais que signifie אעד פמתר ? Et comment faut-il prononcer ces mots? Est-ce « a'ad pamator », « a'ed pemetar », ou « a'ed phimitir » ? Comme cela arrive presque toutes les fois qu'une grande difficulté se présente, les commentateurs et glossateurs sont muets. Réduits à nos propres lumières, nous avons longuement médité sur ce passage, et nous sommes arrivé à la quasi-certitude que אעד פמתר sont deux mots zends « a'ed phamitar » ; cette forme se trouve aussi dans le persan. Dans le Livre des Rois de Abou'lkasim Firdousi, on trouve souvent le mot « phamitar », « crucifié ». « A'ed phamitar » signifie donc l' « oint crucifié ». C'est cette interprétation que nous devons donner d'après le livre d'Henoch aux mots אעד פמתר. Le verset cité de Daniel (XII, 2) a donc le sens suivant : « Et toute la multitude de ceux qui dorment en « admath 'aphar » (lisez en « a'ed phamitar », c'est-à-dire dans le Messie crucifié) se réveilleront, etc. » Daniel veut dire par là que le châtiment des pécheurs morts après l'avènement de l' « oint crucifié » sera plus terrible que celui des pécheurs qui auront vécu avant l'avènement du Messie, ainsi que le Z. s'explique dans la suite. Ainsi qu'on le voit, ce passage du Z. est un vrai symbole des Apôtres. Nous ne croyons pas ce passage susceptible d'une autre interprétation que celle que nous venons d'en donner.

Voici les différents passages du livre d'Henoch, ayant trait à Daniel, XII, 2 (édit. François Martin, Paris, 1906), et à ce passage du Zohar : Henoch, XXII, 5-7, 13, p. 59, 60, 62 et les notes ; — LI, 1, p. 103 ; — LVIII, 3, p. 116.

1289. [105b] *P. 420*, lig. 21. — « ... Aux vivants. »

D'après le Z., ce verset signifie également : Je préfère les morts avant l'avènement du Messie, à ceux qui vivent après, parce que le châtiment des coupables, parmi ces derniers, sera plus terrible.

1290. [105[b]] *P. 420*, lig. 23. — « ... Les hommes. »

C'est-à-dire : Comme, à cette époque, il n'y aura plus de démons qui épouvantent les humains, les méchants en tiendront lieu et serviront à épouvanter les hommes. Telle est l'interprétation que donne un glossateur, de cette phrase. La glose est insérée dans le texte même, entre parenthèses.

1291. [106[a]] *P. 421*, lig. 1. — « ... Esclave ... »

C'est-à-dire de Métatron, ainsi que cela a été exposé au commencement de cette section. Métatron est désigné sous le terme « Six ans » et la Schekhina sous celui de « Septième année ».

1292. [106[a]] *P. 421*, lig. 13. — « ... Satan est ébréché. »

Toute brèche est, d'après la tradition talmudique, symbole du démon.

1293. [106[a]] *P. 421*, lig. 16. — « ... S'il est venu seul. »

C'est par erreur que Sacy traduit בגפו, « avec un habit » ; le mot signifie « seul ».

1294. [106[a]] *P. 422*, lig. 6. — « ... Une autre femme. »

C'est-à-dire : dont l'âme n'est pas sœur de la sienne. (V. Minḥath Schaï, II, ch. XXVIII.)

1295. [107[a]] *P. 424*, note *a*.

Les actes de divorce en pareil cas étaient conditionnels et ainsi formulés : « Que cet acte soit valable si, jusqu'à telle ou telle époque, je ne suis point revenu de la guerre. » Or, le délai fixé par Urie était déjà passé, lorsque David fit venir sa femme Bethsabée.

1296. [107[a]] *P. 424*, note 2.

Par cette irrévérence envers le roi David, Urie a donc mérité la mort. Ce passage du Z., que nous avons déjà trouvé sous une autre

forme dans la première partie du Z., fol. 8[b], est d'une grande importance pour la question de l'ancienneté du Z., contestée, sans nulle raison d'ailleurs, par certains auteurs modernes.

Le célèbre commentateur Salomon Ichaqi, connu sous le nom abrégé de Raschi, reproduit textuellement ce passage dans son commentaire au Talmud, tr. Kedouschin, fol. 43. Or cet illustre rabbin vécut au XI[e] siècle ; il était contemporain de Maïmonides. Donc Raschi a connu le Zohar. Mais, dira-t-on, peut-être est-ce au contraire l'auteur du Z. qui reproduit les paroles de Raschi ? Cela est impossible, et voici pourquoi : Les Tossafoth autre commentaire du Talmud, rédigé par plusieurs rabbins peu après celui de Raschi, contestent (tr. Ked., *l. c.*) les paroles de Raschi. Or, partout où ces deux commentaires ne sont pas d'accord, les rabbins sont tenus de se conformer à l'avis des Tossafoth, ainsi le veut une ordonnance rabbinique du XIII[e] siècle (Rabbenou Ascher (רא״ש), tr. Houllin). L'auteur du Zohar, s'il eût été postérieur à cette date, n'aurait certes pas ignoré cette ordonnance, et se serait conformé aux paroles des Tossafoth, au lieu de reproduire celles de Raschi. Il est certain que Raschi a reproduit le Z. Il est également certain que les Tossafoth ne l'ont pas connu. En raison des mystères qu'il renferme, le Z. était tenu secret et n'était lu que par peu de rabbins d'élite. Dans une note au fol. 68[a] de la première partie, nous avons aussi démontré que Maïmonides a également connu le Zohar. (Note 265.)

1297. [107[a]] *P. 424*, lig. 26. — « ... Yeux de Dieu. »

On sait que le Z. compare les nombreux degrés de l'essence divine aux diverses parties du corps humain (v. fol. 177[a], 288-296). Le péché de David, dit le Z., n'était pas contre le cœur, les oreilles, ou le cerveau de Dieu, mais contre ses yeux. En hébreu, « dans tes yeux » (בעיניך) et « contre tes yeux » (לעיניך) sont souvent employés l'un dans le sens de l'autre. V. Mizrahi, sect. עקב.

1298. [108[a]] *P. 426*, note 4.

C'est de cette façon, dit le Talmud, que Moïse a tué l'Égyptien (Exode, II, 12). Cependant ce passage du Z. présente une grande

difficulté, puisqu'il semble en opposition avec les paroles de l'Écriture (IIIe Rois, II, 46) : « Le roi donna l'ordre à Banaïas, fils de Joïada, qui alla frapper Semeï et le tua. » Peut-être le Z. veut-il dire que Salomon apprit à Banaïas le secret de prononcer le nom mystérieux, afin de tuer Semeï ; ce que Banaïas alla exécuter ensuite. (V. Nitzoutzé Oroth, a. l., note 1.)

1299. [108^{a}] *P. 427*, lig. 20. — « ... Contrition. »

En d'autres termes : tant que Dieu se manifesta seulement sous le nom de Jéhovah, le sacrifice d'holocaustes était commandé. Mais, à partir du jour où il se manifesta sous la forme d'Élohim (Mi et Éléh, Ciel et Terre, Esprit et Matière, Dieu et Homme ensemble, v. fol. 105^{a}), c'est-à-dire dès l'avènement du Messie (deuxième Hé, Mâ), l'humilité et la contrition suppléeront à l'offre de victimes. Ce passage contredit un des treize articles de foi, que les Israélites sont tenus de réciter chaque jour (אני מאמין), et rend en même temps nulle la principale objection des rabbins contre la divinité du Christ. Cet article de foi est ainsi libellé : « Je crois fermement que les commandements de l'Écriture Sainte resteront éternellement en vigueur et qu'aucun précepte ne sera jamais supprimé pour être remplacé par un autre. » Or, objectent les rabbins, comment le christianisme a-t-il pu supprimer tant de commandements de l'Ancien Testament? Voici le Z. lui-même qui détruit cet argument en nous apprenant qu'Élohim remplacera le commandement de sacrifice par celui d'humilité et de contrition ! Seul un Dieu pouvait faire cela.

1300. [108^{b}] *P. 428*, lig. 1. — « ... Le cas du sanctuaire. »

Commenter ce passage en diminuerait la saveur. On croirait lire un Père de l'Église. Nous reproduirons seulement les paroles du Mikdasch Mélekh, qui s'efforce de donner aux paroles du Zohar une signification moins conforme à la doctrine chrétienne. « Il me semble, écrit le rabbin, que le sanctuaire où les faveurs célestes n'étaient pas complètes désigne le Tabernacle (משכן) élevé par ordre de Dieu dans le désert ; tandis que le sanctuaire, dont David dit que les anges eux-mêmes ne pourront regarder la lumière, dé-

signe le Temple bâti par Salomon. » Contester cette interprétation nous paraît superflu, et le bon sens de tout lecteur s'en chargera lui-même. Est-ce que le Tabernacle était en maçonnerie (בנין)? Est-ce que le Temple de Salomon est descendu du ciel (יחית ליה משמיא)? Rien que ces deux expressions du Z. nous prouvent qu'il est vraiment question de cette nouvelle Jérusalem, dont parle l'Apocalypse (III, 12).

1301. [108b] *P. 428*, lig. 9 à 25. — Depuis : « ... Mais ... », jusqu'à : « ... Uni à Élohim. »

Ce passage est du correcteur. De Pauly a seulement : ... Les peuples païens, image du démon, avant Israël, image de la sainteté, ainsi qu'il est écrit (Gen., XXXVI, 31) : « Mais un jour arrivera où le cerveau sera fait avant le crâne. »

1302. [109b] *P. 431*, note 2.

Cette adjonction nous paraît apocryphe.

1303. [110a] *P. 432*, lig. 16. — « ... O vieillard ... »

Par cette leçon de tactique, le vieillard s'exhorte lui-même à ne pas encore faire connaître à ses auditeurs le fond de sa pensée. Il préfère les conduire d'abord sur d'autres voies, également nécessaires à l'intelligence du verset cité, mais qui n'en fournissent pas la clef, ce qu'il se propose de faire à la fin de son discours.

1304. [110a] *P. 433*, lig. 6. — « ... Le roi Salomon ... »

Comme le vieillard était sur le point de citer un verset concernant le roi Salomon, il s'exhorte lui-même à parler de façon digne de ce roi, comme si celui-ci s'approchait en personne pour écouter les paroles du vieillard.

1305. [110a] *P. 433*, lig. 12. — « ... Alphabétique. »

Le ת avant le ש, celui-ci avant le ר, et ce dernier avant le י. La raison de cette interversion est celle-ci : Toute intelligence ici-bas, affirme le Z., n'est que le reflet de la lumière ou de l'intelligence

céleste. Comme les trois Patriarches étaient nés au septième mois de l'an, il était tout naturel que ce mois reçût une appellation qui rappelât au monde que toute intelligence n'est que le reflet de celle d'en haut, attendu que les Patriarches furent les premiers hommes doués d'une intelligence réelle. Or, en plaçant un mot écrit devant une glace, l'ordre des lettres est renversé dans la glace ; voilà pourquoi les lettres du mois Tischri sont disposées en sens inverse de l'ordre alphabétique. Telle est l'explication du Mikdasch Mélekh ; et elle nous paraît juste.

1306. [110[a]] *P. 433*, lig. 13. — « ... Dans le fourré... »

Conformément à sa tactique précédente, le Vieillard cherche d'abord à embrouiller les idées avant de les exposer nettement. Or, dit-il, me voici déjà dans le fourré, c'est-à-dire : les idées sont déjà embrouillées ; il faut essayer maintenant d'en sortir.

1307. [110[b]] *P. 434*, lig. 10. — « ... Que par lui. »

Ce passage laisse naturellement la porte ouverte à toutes les suppositions imaginables. Qu'est-ce que « Ethan » ? Quel est cet être avec l'aide duquel on ouvre toutes les portes du ciel et de la terre, et dont dépendent tous les hommes éclairés du passé et du présent ? Qui est cet « Ethan » dont l'intelligence se reflète dans le cerveau des hommes de bien ? Le Mikdasch Mélekh, le seul commentateur du reste qui se pose cette question, exprime l'hypothèse qu'Ethan désigne le prophète Élie. Il base son opinion sur ce fait que les lettres composant le mot Ethan (איתן) forment les initiales des mots : Élie de Thesbé, lumière d'Israël (אליהו תשבי נר ישראל).

C'est impossible : D'abord parce qu'il n'est guère admissible que le Z. attribue à Élie une suprématie telle que le bon sens se refuse à l'accorder à un homme. Ensuite, comment Abraham et David ont-ils pu refléter l'intelligence d'Élie, alors qu'ils vivaient longtemps avant lui ? Enfin l'hypothèse du Mikdasch Mélekh pèche par la base même, attendu que le prophète Élie n'est nulle part, ni dans la Bible (III[e] Rois, XVIII), ni dans le Talmud, ni dans les prières des Juifs, désigné sous le nom de אליהו תשבי, mais sous

celui de אליהו התשבי, avec l'article « ha » (ה). Si donc le nom en question désignait Élie, c'est « Éhan » et non « Ethan », qu'il faudrait l'écrire. Mais, hypothèse pour hypothèse, « Ethan » ne serait-il pas l'abrégé de ישוע נוצרי א ת (Jesus Nazarenus, Aleph et Thav, α et ω)? Cette interprétation purement conjecturale en vaut une autre.

1308. [110[b]] *P. 434*, lig. 13. — « ... Thanaïm (Thanaïtes). »

Les docteurs qui ont enseigné dans l'espace de cinq siècles (du IIe av. J.-C. au IIIe ap.) portaient le titre de Thanaïm (תנאים), *maîtres*, *docentes;* tandis que ceux qui enseignèrent après cette époque portaient seulement celui de Amoraïm (אמוראים), *narrateurs, répétiteurs*.

1309. [111[a]] *P. 435*, lig. 5. — « ... Par l'opération du mauvais esprit. »

« Ce que le christianisme a de plus absurde, s'écrie l'auteur des « Sentiers de la Foi » (שבילי אמונה), ch. XI, c'est l'assertion que Jésus est né sans père, mais uniquement par l'opération de l'Esprit Saint, comme si un esprit était capable de former un corps en chair et en os. » Le même rabbin, dans sa Préface, appelle le Z. : « Le Zohar sacré du divin maître Rabbi Siméon, fils de Jochaï (זהר הקדוש מהתנא האלהי ר״ שמעון בן יוחאי). » Or, voici que l'illustre adversaire du christianisme a oublié que ce même « Zohar sacré du divin maître » affirme que des femmes conçoivent parfois uniquement par l'opération du mauvais esprit! Pourquoi cela ne pourrait-il arriver du fait de l'Esprit Saint? (V. note 1111.)

1310. [112[a]] *P. 436*, lig. 20. — « ... Et le démon ... »

Dans le Zohar Ḥadasch, d'où ce passage est extrait, se trouve cette variante : « Et Lilith, qui a également abandonné son époux, ainsi qu'il est écrit (Prov., II, 17) : « Qui abandonne celui qu'elle a épousé en sa jeunesse », et Lilith, disons-nous, lui fait enfler le ventre et pourrir la cuisse. » On sait que, d'après le Z. et le Talmud, les démons se marient entre eux, de même que les anges. Or

le premier acte de Lilith, ange autrefois, fut précisément de se séparer de son époux.

1311. [112b] *P. 438*, lig. 8. — « ... Nom sacré ... »

Probablement pour empêcher le démon de s'y asseoir pendant son absence.

1312. [112b] *P. 438*, lig. 9. — « ... Nom sacré ... »

En guise d'amulettes.

1313. [112b] *P. 438*, lig. 17. — « ... Taramoud ... »

Nous sommes fort inclinés à croire que Taramoud vient du persan « tharamod », « attire-aimant », terme par lequel le Z. désigne le pôle du Nord, qui a cette propriété. (Fol. 21a, le Z. a déjà parlé de l'aimant qu'il appelle אבנא דמקבלא פרזלא.) Nous disons le Z. ; car, dans le texte authentique du Z. (III, 233a), on trouve le même passage. C'est pour cette raison que le Z. a changé le mot biblique תדמר en תרמו״ד, procédé dont il est coutumier. Mais, objectera-t-on, le Z. parle d'un parcours de 400 lieues, alors que la distance de Jérusalem au pôle est plus de trois fois supérieure. A ceci nous répondrons que ce texte diffère de celui du Z., III, 233a, où on ne lit pas : « Après une course de quatre cents lieues.... », mais : « Après une course de quatre cents lieues à l'heure... » (ד״ מאה פרסי בשעתא חדא). Or, l'aigle peut avoir volé trois heures et plus.

Si notre interprétation du mot « Taramoud », est exacte, il en résultera :

1° Que le Z. a déjà connu la boussole, ou du moins le principe que l'aimant se dirige toujours vers le pôle Nord qui l'attire ;

2° Que l'on a tort de supposer qu'aux environs du pôle, il n'y a pas de terre ferme puisque, d'après le Z., il y a des montagnes ;

3° Que les explorateurs des régions arctiques perdent leur temps inutilement en tentant d'atteindre le pôle, puisque le Sepher ha-Liqouṭim, fol. 5b, cité par le Nitzoutzé Oroth, a. l., note 2, affirme que cela est absolument impossible.

Que dirait de Pauly en 1910? Il pourrait répondre : Le pôle, mais pouvez-vous exactement le fixer? — En effet, le pôle peut être déterminé à dix kilomètres près avec un sextant, et à quarante kilomètres sans sextant.

« A l'exception de Salomon, dit cet illustre cabaliste du XIVe siècle, à l'exception de Salomon, nul homme n'a reçu la permission de mettre le pied à « Taramoud », où se trouve la porte principale de l'enfer, gardée par des démons qui ont la forme de chiens. L'homme qui oserait s'en approcher serait déchiré par les démons et déchiqueté comme un « torchon effiloché ». Seulement, après la résurrection des morts, Dieu permettra aux justes d'approcher de cette porte, afin que, émus de compassion à la vue de cette antichambre de l'enfer (פרוזדר), dont le seul aspect inspire une indicible horreur, ils demandent à Dieu le pardon des damnés. Dieu graciera les moins coupables et les remettra comme un don entre les mains des justes.

1314. [113b] *P. 439*, lig. 13. — « ... On le sépare ... »

La loi veut que la sépulture d'un bâtard soit éloignée de celles des autres membres de la communauté. (V. Talm., tr. Sanhédrin, 57b.)

1315. [114a] *P. 439*, lig. 28. — « ... Se venger. »

C'est-à-dire : La mort des enfants a pour but de détruire Satan, l'ennemi du genre humain, qui veut se venger. (V. Schaaré Orah, fol. 45a.)

1316. [114a] *P. 440*, lig. 15. — « ... Union soit parfaite. »

C'est probablement l'Esprit Saint que Rabbi Ḥiyâ entend par les mots שלהבת יה.

1317. [114a] *P. 441*, lig. 16. — « ... La fiancée est tombée. »

C'est-à-dire : Elle s'est retirée d'Israël, mais non pas tout de suite, seulement au commencement du quatrième exil (actuel), ainsi que l'explique le texte lui-même.

1318. [114[b]] *P. 442*, lig. 11. — « ... Égyptien. »

Rabbi Siméon annonce à Moïse que sa « Verge », c'est-à-dire la « Grâce divine » (רעוא עילאה), qui lui avait été volée par Banaïas, lui serait rendue un jour. (V. Minḥath Yehouda, 203 [a].)

1319. [114[b]] *P. 442*, lig. 21, à *p. 443*, lig. 17. — Depuis : « ... Car tu es le fils de Jah ... », jusqu'à : « Fils de Yod et de Hé. »

De Pauly a :

Comme ton intention était bonne (car tu voulais par cette action glorifier la Cause des causes), et comme tu es aussi entré dans la voie de la pénitence, la Cause des causes t'a pardonné cet acte précipité; et, tenant compte de ta bonne volonté, il (Dieu) t'a jugé digne de te faire connaître le Hé et de t'attacher à lui. Tu es ainsi un fils de Yod et de Hé, un fils du Père et de la Mère. Car les trois premières lettres du Nom sacré (Yod, Hé, Vav) constituent l'Arbre de Vie. Et comme ton intention était de servir la Schekhina, la Cause de toutes les causes t'attacha au Hé qui est la Schekhina[a]. Tu voulais mettre Samaël sous la domination du Saint, béni soit-il, et sa mauvaise compagne, l'esclave Lilith, sous celle de la Schekhina. En récompense de cela, les démons trembleront devant toi; car tu portes dans ton nom[b] l'emblème de l'Arbre de Vie. Voilà pourquoi la Verge de Moïse s'appelle « Maṭeh ». « Maṭ » désigne Métatron, qui constitue la bonne part de l'Arbre du Bien et du Mal, tandis que Samaël en constitue la mauvaise part.

Note. — *a*) Tout ce passage est assez clair pour qu'on n'ait pas besoin de l'expliquer. Nous voulons seulement faire remarquer que cette façon de voir exposée ici par le « Pasteur Fidèle » corrobore l'opinion du Tiq. Zohar, xix, qui, commentant le verset (Exode, vi, 3) : « J'ai apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob sous le nom de Schadaï, mais je ne me suis point fait connaître à eux sous mon nom de Jéhovah », s'exprime ainsi : « C'est pour avoir servi Dieu sans désir de récompense que Moïse a été jugé digne de connaître la Schekhina et de s'y attacher; la lettre Hé du Nom sacré en est le symbole. C'est pour cette raison que la lettre médiane du nom משה (Moïse) représente la forme d'un arbre à trois branches. Ce sont le Yod, le Hé et le Vav qui constituent l'Arbre de Vie. »

Note. — *b*) V. les paroles du Tiq. Zohar dans la note précédente.

1320. [115[a]] *P. 444*, lig. 7. — « ... Hé final ... »

Ainsi qu'il est dit (Z., I, 13[b], 14[a]), ce Hé est le symbole de la « Communauté d'Israël », — de l'Église de Dieu.

1321. [115[a]] *P. 444*, lig. 18. — « ... L'an 72 du cinquième millénaire. »

Cette date correspond en effet à l'an 302-303 de J.-C., époque appelée « ère des martyrs », en raison des persécutions de Dioclétien.

1322. [115[a]] *P. 444*, lig. 20. — « ... 72 noms sacrés. »

Voyez fol. 269[b], 270[a].

1323. [115[a]] *P. 444*, lig. 30-31. — « ... Argent d'Abraham ... »

C'est-à-dire la Foi. Abraham crut en Dieu, et sa foi lui fut imputée à justice.

1324. [115[b]] *P. 445*, lig. 10 à 15. — Depuis : « ... Ensemble cinquante symbolisant ... », jusqu'à : « Le mystère des cinquante. »

De Pauly traduit ainsi ces quelques lignes :

... Ensemble cinquante. Il y a des hommes qui, pour trouver la Rédemption, sont obligés de s'assujettir à la servitude des « cinquante », c'est-à-dire à réciter le Schema, à porter des phylactères, etc. (*enfin, à l'observation de tous les commandements de l'Écriture*). Et il y en a d'autres qui trouvent leur Rédemption dans les « six ».

Comme on le voit, l'idée exprimée par le Pasteur Fidèle est celle-ci : Certains hommes trouvent leur salut en observant les commandements de l'Écriture (Ancien Testament). Il appelle cela la « servitude des cinquante », en raison des cinquante lettres contenues dans les deux Schema. Comme la récitation du Schema a lieu en se levant le matin et en se couchant le soir (Deutér., VI, 7), et que, par conséquent, elle précède et suit tous les actes de chaque jour, on conçoit que le texte appelle toutes les œuvres accomplies entre un Schema et l'autre : les cinquante. Mais que faut-il entendre

par l'autre phrase : « Et il y en a d'autres qui trouvent leur Rédemption dans les six » ? — Que veut dire « six » ? Certes nous comprenons bien que ce chiffre veut dire la doctrine du Messie, comme cela résulte avec évidence du texte suivant, où il est question de « Colonne du milieu », « du Fils du Yod (Dieu) monté au ciel », de la « pauvreté du Messie », du verset : « Nous sommes guéris par ses meurtrissures. » Mais pourquoi ce nombre six ? Nous avouons notre ignorance à ce sujet. Est-ce en raison des six vœux contenus dans l'Oraison dominicale, que le Pasteur Fidèle met en parallèle avec la prière de l'Amida (Schemoné-'Esré) ? Ce qui semble corroborer cette explication, c'est que le texte parle des trois premières et des trois dernières bénédictions de l'Amida. Or, l'Oraison dominicale est également composée de trois vœux concernant le ciel, et de trois concernant l'homme. Les commentaires rabbiniques ne pouvaient pas ne pas parler de cette difficulté, et voici leur explication : « Rabbi Qanâ (illustre cabaliste du xv[e] siècle, auteur du *Sepher ha-Qanâ*, dont les paroles font autorité), disent-ils, supplia le ciel de lui révéler le sens de cette phrase du Pasteur Fidèle. Un ange apparut au saint Rabbi Qanâ et lui dit que ces paroles signifient qu'on peut trouver son salut en faisant pénitence pendant six ans consécutifs. On obtient alors la rémission des péchés commis et l'on est sûr de ne pas en commettre d'autres. » Cette prétendue apparition est citée par le Nitzoutzé Oroth, a. 1., note 1, et par le Reschith Ḥocmâ, ch. v.

Rédemption dans les « six ». V. plus loin, note 1382 (les six signes). V. aussi tome IV, Siphra di-Zenioutha, p. 138 : « Ce verset contient six mots... Ce nombre est l'emblème des sept parties de la Tête... » — Les « six » ! Sont-ce les six Séphiroth inférieures qui, avec Malcouth, sont les sept parties de la Tête ? (V. tome I, p. 18, 50, 93; IV, p. 5, 6; et notes 599, 1382.)

1325. [115[b]] *P. 446*, lig. 6. — « ... « Qui » est pour moi. »

Dans la Mischna, cette phrase signifie : Si moi-même je ne fais rien pour moi, qui donc autre fera quelque chose pour moi ? — Mais le Pasteur Fidèle lui prête un sens anagogique. « Je » (Ani) désigne la Schekhina, ou les « six », tandis que « qui » (Mi) dési-

gne le monde de Jobel, ou les « cinquante ». La tradition nous apprend donc que, quand nous n'avons pas la Schekhina (Ani), il ne nous reste que « Mi », le monde des œuvres. (Dans ce cas, quelles œuvres peuvent arriver à nous mériter Ani, la grâce?)

1326. [115[b]] *P. 446*, lig. 19. — « C'est pourquoi ..., l'Écriture dit : ... »

Cette ligne 19 est ainsi rendue par de Pauly :

Et comme Élie ne peut pas descendre, il empêche aussi le Messie de venir, puisque celui-ci a juré de ne pas venir sans être précédé de ce « pauvre » porteur de richesses. Et cependant la venue du Messie est nécessaire (pour l'accomplissement) de ce que tu viens de dire, puisque l'Écriture dit : « Nous sommes, etc. »

1327. [115[b]] *P. 446*, lig. *32*. — « ... Palpable ... »

Le Talmud (tr. Nedarim, fol. 13[b], et tr. Schebouoth, fol. 25[a]) enseigne au contraire qu'un serment s'applique même à une idée abstraite, tandis qu'un vœu ne s'applique qu'à une chose palpable. Les commentaires opinent que c'est une erreur de copiste. Mais si cela était vrai et si le Z. concordait avec le Talmud, les paroles du Z. n'auraient aucun sens. Il est plus probable que le Z. diffère à ce sujet du Talmud.

1328. [115[b]] *P. 446*, lig. 34. — « ... Et indéterminée ... »

Rabbi Siméon veut dire par là que le serment du Messie ayant eu pour objet une chose qui n'est pas palpable (puisqu'il a simplement juré de ne pas venir ici avant un certain délai), il n'est pas valable ; le Messie peut donc revenir sans qu'on le délie au préalable de son serment.

1329. [116[a]] *P. 447*, lig. 18. — « ... Jusqu'au matin. »

Le Z. fait la césure avant le mot חי : « Par le Dieu vivant, reste couchée jusqu'au matin », ou « Jéhovah est vivant; reste couchée jusqu'au matin ». Au sens littéral, la césure est faite après חי.

1330. [116 [a]] *P. 447*, note 1.

Il est facile de constater la date relativement récente de ce passage, puisqu'il y est question du traité Ḥaguiga. Or, à l'exception du traité Kallâ, les dénominations de tous les traités du Talmud, tels que nous les connaissons aujourd'hui, ne datent que du VIII[e] siècle. (V. Kelalé ha-schischscha Sedarim, § 342.)

1331. [116 [a]] *P. 447*, lig. 22. — « ... « Co » et « thel » ... »

« Co » représente une valeur numérique de 26 (כו), égale à celle du Nom sacré Jéhovah, et « Thel » (תל) signifie un « monceau de pierres ». Le nom « Cothel » exprime donc l'idée que la Schekhina réside près des ruines des murs du temple.

1332. [116 [a]] *P. 449*, lig. 25, 26. « Ihoud », « Kedouscha », « Berakha ».

יחוד, קדושה, ברכה, dont les initiales donnent יקב : Yekeb.

1333. [117 [b]] *P. 451*, lig. 32. — « ... Compagnon de Samaël. »

גיהנם (enfer) étant féminin, l'original dit בת זוגיה (l'épouse). On pourrait traduire : Il favorise la Géhenne qui est l'épouse de Samaël.

1334. [117 [b]] *P. 452*, lig. 17. — « ... Favorable ... »

C'est-à-dire : plus aimable et plus courtois.

1335. [117 [b]] *P. 452*, lig. 31. — « ... Justes auxquels est le mal. »

Dans le langage talmudique, « un juste malheureux » se dit « un juste qui est le mal ». On voit que le Pasteur Fidèle prête à cette expression un sens tout à fait opposé.

1336. [117 [b]] *P. 453*, lig. 12. — « ... Le mal ne demeure point près de toi. »

Cette note a été insérée hors texte dans le tome III.

Pour les non-initiés, ce passage constitue une véritable énigme.

Qu'est-ce que cette diversité des parties de la Schekhina? Qu'est-ce que la partie de la Schekhina du côté de l'« Arbre du Bien et du Mal », qui en constitue, d'après le texte, le trône, ou le siège, et cette autre partie du côté de l'« Arbre de Vie » où le mal n'a aucun accès? Cette phrase est pourtant tout à fait conforme à la théorie du Z., théorie que nous avons toujours hésité à exposer, tant elle est crue et choquante. Sans être de l'anthropomorphisme, — bien loin de là, — cette théorie est si étrange qu'elle répugne à notre raison et nous paraît une fable mythologique. Tant que cela nous a été possible, nous nous sommes abstenu d'en parler. Mais, cette fois-ci, pour ne pas laisser tout un passage de notre traduction absolument incompréhensible au lecteur, nous nous voyons forcé, sinon d'exposer avec tous les détails la théorie du Z., — ce qui demanderait un livre presque aussi volumineux que le Z. lui-même, — du moins de l'effleurer.

Qu'est-ce que la Schekhina? « Il y a, dit le Z. (I, fol. 16[b] et 17[a]), dans l'essence de Dieu deux lumières, l'une active appelée jour, l'autre passive appelée nuit. » Pourquoi ces deux lumières? et que signifie lumière active et passive? Le Tiqouné Zohar, XIX, répond : « Quand on songe que le Saint, béni soit-il, est infini et qu'il remplit tout, on comprend aisément que toute idée de création eût été impossible sans le « zimzoum » (צימצום, retrait). Comment, en effet, introduire de l'eau dans une coupe déjà pleine jusqu'aux bords? Le Saint, béni soit-il, a donc resserré la sainte lumière qui constitue son essence; non pas qu'il se soit rapetissé, — que Dieu nous préserve d'une telle opinion ; — Dieu étant le Tout, il ne peut ni grandir, ni diminuer. Seulement, comme la lumière de Dieu est d'une telle pureté et d'un tel éclat qu'elle éclipse tout, même les anges supérieurs, même les Ḥayoth, même les Séraphim et les Cheroubim, le Saint, béni soit-il, pour rendre l'existence des mondes célestes et des mondes matériels possible, a retiré sa lumière puissante d'une partie de soi-même, pareil à un homme qui fait une ligature à un de ses membres pour empêcher le contact du sang d'au-dessous de la ligature avec celui d'au-dessus. C'est ainsi qu'on doit expliquer la tradition concernant les quatre mondes : de l'émanation (אצילות), de la création (בריאה), de la formation (יצירה)

et de l'action (עשיה). Les deux premiers degrés, ou mondes, sont remplis de la lumière sainte de Dieu; tout y est Dieu, et Dieu y est tout. Les deux derniers degrés, ou mondes, constituent cette partie de l'essence de Dieu où la lumière a été affaiblie, pour permettre aux âmes, aux anges et aux mondes matériels de subsister. C'est cette partie de Dieu que nos saints Maîtres désignent sous le nom de « Schekhina ». Voilà pourquoi au commencement de la Genèse il n'est question que d'Élohim, qui désigne la Schekhina, parce que tout ce qui a été créé, à commencer par les Ḥayoth et les Séraphim jusqu'au plus petit ver de la terre, vit en Élohim et par Élohim. C'est également pour cette raison que nos saints Maîtres nous ont appris que la Schekhina est descendue déjà dix fois (v. note 1240) sur la terre, mais non pas le Saint, béni soit-il, parce que la création est l'œuvre de la Schekhina et elle s'en occupe comme une mère de ses enfants. »

Voici maintenant un passage du Zohar (Cant., III, 1) : « J'ai cherché dans mon lit durant les nuits celui qu'aime mon âme ; je l'ai cherché et je ne l'ai point trouvé. » Qui cherche et qui est cherché? Rabbi Abba dit : Le soleil cherche la lune, c'est-à-dire le Saint, béni soit-il, cherche la Schekhina d'au-dessous du trône et ne la trouve pas, parce que les péchés des hommes l'en séparent. »

Le commentaire Kothnoth Or, a. l., explique ainsi ce passage du Z. : « Les mondes de l'émanation et de la création sont au-dessus du trône; là il n'y a point de distinction entre le Saint, béni soit-il, et la Schekhina : là tout est un. Ce n'est qu'au-dessous du trône, c'est-à-dire dans les mondes de la formation et de l'action, que la distinction commence. Or, comme chaque péché de l'homme crée un démon, il en résulte que ces démons s'interposent entre le Saint, béni soit-il, et la Schekhina et les séparent au-dessous du trône. Comme le démon est plus puissant et plus fréquent dans le monde de l'action, c'est-à-dire dans ce bas monde, que dans celui de la formation qui est au-dessus de lui, il s'ensuit que la séparation augmente graduellement de haut en bas, semblable à un compas dont les deux branches sont écartées. » (V. note 599.) Et comme si le texte n'était pas assez clair et l'idée émise pas

assez compréhensible, l'éditeur, ou peut-être l'auteur même, a cru devoir ajouter la figure que nous reproduisons d'après l'édition d'Amsterdam, 1794 :

Monde d'émanation.
Dieu et Schekkhina unis.
Monde de Création.
Dieu et Schekkhina unis.
TRÔNE
Monde de formation.
Schekhina.
Démons.
Monde d'action.

Ainsi qu'on le voit par cette figure, la Schekhina qui, primitivement, a rempli les deux mondes au-dessous du trône, se voit de plus en plus repoussée par l'invasion des « insectes parasites » qui lui disputent la place ; ou, pour parler le langage du Z., « la servante se met à la place de la Matrona et éloigne celle-ci de la main droite du Saint, béni soit-il ». (Z., III, fol. 276ᵃ.) « Mais pourquoi Dieu permet-il que la Schekhina soit ainsi repoussée par les démons, demande encore le Z. (Cant., VI, 4) ? Ne peut-il donc exterminer le démon en un clin d'œil ? » Et le Z. répond : « La volonté de la Pensée suprême était que l'homme, après s'être attiré la mort pour avoir goûté de l'Arbre du Bien et du Mal, conservât son libre arbitre, afin d'élever petit à petit les mondes qui sont au-dessous du Trône à la hauteur de ceux qui sont au-dessus. Or, ce libre arbitre eût été impossible sans le démon qui excite au mal. Voilà pourquoi la Schekhina préfère souffrir de l'invasion des démons, qui la blessent autant que la piqûre d'une aiguille, plutôt que d'entraver la félicité éternelle des hommes. » Faisons enfin remarquer que l' « Arbre de Vie » désigne les mondes au-dessus du trône où la Schekhina est unie à Jéhovah et où le démon n'a point d'accès, tandis que l' « Arbre du Bien et du Mal » désigne

les mondes qui constituent le trône et où le démon peut accéder. (V. Z. ha-Raqia, fol. 126[a] et 138[a].) C'est en suivant le même système que le Z. explique pourquoi chaque péché (en général et la concupiscence en particulier) est appelé dans l'Écriture (Lévit., xviii, 7) : « … Découvrir les parties honteuses de la Mère (Schekhina). » (V. Z., I, fol. 27[b].) Enfin, on explique de même pourquoi Dieu créa l'homme mâle et femelle, et ne le sépara qu'après lui avoir défendu de goûter de l' « Arbre du Bien et du Mal ». Mais le développement de tous ces sujets nous entraînerait trop loin et excéderait de beaucoup l'espace réservé à une simple note. Ce qui précède suffit à l'intelligence de notre texte. (V. Frémont, *Les Principes*, tome X, Paris, Bloud, 1910.)

1337. [118[a]] *P. 455*, note 1.

Il est étonnant que notre texte ne parle que de quatre indemnités au lieu de cinq, en supprimant celle de צער, ou indemnité pour la douleur.

1338. [118[b]] *P. 456*, note 3.

Nous avons déjà eu plusieurs fois l'occasion de parler de זכור et שמור. Dans le Décalogue de l'Exode (xx, 8), l'Écriture emploie le terme de זכור (Souviens-toi du jour de Sabbat), et dans celui du Deutéronome (v, 12), elle se sert du terme שמור (observe le jour de Sabbat). Cette différence d'expression est motivée, d'après le Z., par ce fait qu'il y a deux manières de servir Dieu, par « Observe » et par « Souviens-toi », en d'autres termes, par la lettre en observant les commandements, et par l'esprit.

1339. [118[b]] *P. 457*, note 1.

Les bribes extraites d'ouvrages modernes et réunies en forme de centons prouvent suffisamment que ce passage est de date tout à fait récente. Mais ce qui le démontre jusqu'à l'évidence, c'est ce fait qu'il contient cette phrase : דשחיטת בהמה בתריסר בדיקות דסכין ובסכין דאינון אח״ד. Or, cette phrase se trouve textuellement dans le Baïth Ḥadasch, sect. Yoré déʿâ, § 14. Il est évident que le Baïth Ḥadasch ne l'a pas reproduite d'après le Z.; car, si cela était

ainsi, il aurait cité le Z. qu'il cite à chaque instant. C'est donc forcément le contraire qui a eu lieu ; l'auteur de ce passage a recopié la phrase du Baïth Ḥadasch.

1340. [119[a]] *P. 458*, lig. 14. — « ... Maîtres de la Loi ... »

Ceci est en contradiction avec ce qui a été dit précédemment (fin du fol. 118[b]), à savoir que l'ignorant est semblable à la volaille, en ce sens que tous deux n'ont que deux marques distinctives de pureté.

1341. [120[a]] *P.* 461, lig. 8. — « ... Par la droite. »

A première vue, ce langage ressemble trop aux oracles sibyllins. La pensée du « Pasteur Fidèle » est pourtant assez clairement exprimée. Seulement elle demande quelques explications préliminaires : La figure de l' « homme au char » (côté gauche), dit-on plus loin, est l'image du Messie fils de Joseph (ou d'Ephraïm, ce qui revient au même), tandis que celle du « lion » (côté droit) est l'image du Messie fils de David. Nous avons déjà dit notre opinion sur la tradition concernant les deux Messies (Z., I, Appendice, note au fol. 267[b]). (V. note 846.) Quoi qu'il en soit, l'avènement du premier Messie (fils de Joseph ou d'Ephraïm) aura lieu, d'après la tradition, au mois de Tischri (qui correspond à peu près au mois d'octobre), et l'avènement du second Messie (fils de David), au mois de Nissan (à peu près en avril). Nous savons en outre que, toujours d'après la tradition, le premier Messie sera tué pendant ses guerres contre les peuples païens, et qu'ensuite apparaîtra le Messie fils de David, qui achèvera la délivrance d'Israël. Or, parlant de cette tradition du Talmud (tr. Sanhédrin, 106[b]), le Midrasch Rabba (xxxviii), ouvrage rédigé vers la même époque que le Talmud, dit que « si, à cette époque, il y a assez de justes qui marchent dans la voie du Seigneur, la mort sera épargnée au premier Messie. Cependant, comme il faut qu'il disparaisse avant l'apparition de l'autre Messie, il sera simplement vaincu et fait prisonnier. » On comprend maintenant le sens des paroles du « Pasteur Fidèle » : Bien qu'il ait été prédit que la délivrance d'Israël aurait lieu au mois de Tischri, c'est-à-dire après l'avène-

ment du premier Messie (figure du côté gauche du char), la complète délivrance n'aura lieu qu'après qu'il (Israël) sera rapproché par la droite (figure du côté droit du char), c'est-à-dire le second Messie. Quant au premier Messie, afin qu'il ne meure, il sera repoussé de Rome, c'est-à-dire vaincu et fait prisonnier.

Ces paroles cachent peut-être une allusion à la papauté et au dépouillement dont elle a été (et sera) victime. Le Messie fils de Joseph, c'est N.-S. Jésus-Christ apparu sous forme d'homme (côté gauche du char, l'homme du char). Il guerroie contre les infidèles. Son avènement en réalité a eu lieu au mois de Tischri (et non pas le 25 décembre, ceci résulte clairement du Talmud; Jésus est venu au monde le 10 du mois de Tischri, jour du Grand Pardon). Mais voici qu'à la fin, il doit disparaître pour faire place à l'autre; c'est-à-dire : la foi doit s'éteindre (Religio depopulata) avant le retour du Christ (Messie fils de David) sous forme de lion, de la force (côté droit du char). L'Antéchrist arrive. Pour que la foi chrétienne ne s'éteigne complètement (pour que le Messie fils de Joseph ne meure), le ciel dans sa miséricorde se contente de la faire repousser de Rome. « Messie ben Ephraïm, dit le Midrasch, sera simplement vaincu, et fait prisonnier. » Il est bien entendu que ce sont là de simples conjectures.

1342. [120 a] *P. 461*, lig. 18, à *p. 463*, lig. 25. — Depuis : « ... Ils seront réunis ... », jusqu'à : « ... Seront exterminés. »

Tout ce passage est du correcteur; de Pauly a seulement :

Le Messie, fils d'Ephraïm, combattra contre les ennemis. Le Messie fils d'Ephraïm, c'est « l'homme » du côté gauche (du char), tandis que le Messie fils de David, c'est le « lion » du côté droit (du char). L'un est du degré d'Abraham (côté droit) et l'autre du degré d'Isaac (côté gauche). L'aigle est au milieu (du char). Le Schin de Mosché (Moïse) désigne les trois figures de chaque Ḥayâ (en dehors de celle de l'homme). Lorsque le premier Messie aura succombé, la droite [120 b] qui est la figure du lion, image du Messie fils de David, s'élèvera pour écraser tous les peuples païens. Ésaü et Israël, les Amalécites et les « Intrus » d'Israël seront exterminés. Il y aura à cette époque les renégats,

les athées, les épicuriens; et tous ceux-là seront les descendants des Intrus d'Israël.

1343. [120 [b]] *P. 463*, note *h*.

On s'explique ainsi les termes אית מאן דאמר, ainsi que la dénomination du tr. Kedouschin, qui indiquent une date relativement récente.

1344. [121 [b]] *P. 465*, lig. 10. — « ... Titre donné à Israël. »

Comme Dieu s'est servi du futur : « Vous serez des hommes saints (Kodesch) », on est naturellement fondé à croire que, dans l'avenir, Israël méritera ce titre. C'est pourquoi le Z. demande : « Où trouve-t-on dans l'Écriture qu'Israël ait mérité plus tard ce titre? » מנלן (מ:א לן), qui signifie littéralement : « D'où le savons-nous? » a ici le sens de : « D'où résulte-t-il qu'il en soit ainsi ? »

1345. [121 [b]] *P. 466*, lig. 10 à 14. — Depuis : « .. Rabbi Siméon ... » jusqu'à : « ... S'unit à la Foi ... »

De Pauly a :

Dieu n'est-il pas le plus élevé de tous? Rabbi Siméon lui répondit : Quand on invoque les trois personnes de Dieu unies, on le nomme « Kodesch », toutes trois ne font qu'une seule « Maison », et cette maison est appelée « Kodesch », collectivité des trois « Kadosch », et quand Israël a la foi parfaite, et croit en les trois « Kadosch », il reçoit lui aussi le nom de « Kodesch » ...

Note. — Ce passage, qui se trouve répété au Z., III, fol. 93 [a], est une affirmation claire, nette et précise du dogme de la Trinité.

Quand de Pauly traduisit le fol. 93 [a], Z., III, il avait dû oublier cette note. Dans son texte original, le passage auquel il fait ici allusion ne se trouve pas. Le correcteur a complété et ce passage figure au fol. 92 [b], tome V, p. 247. — On pourra comparer.

Rabbi Siméon déclare formellement qu'il y a en Dieu trois personnes distinctes (hypostases), trois « Kadosch », et que « Kodesch » résume les trois personnes unies. Il est regrettable que Bossuet n'ait pas connu ce passage du Zohar; il eût disposé d'une arme autrement redoutable que les arguments qu'il oppose à Calvin et à Luther, lesquels, tout en admettant, en principe, la doctrine con-

cernant la Trinité, n'en font pas une *conditio fidei sine quâ non.* [L'expression «Trinité» ne figure en effet nulle part dans l'Écriture, car la phrase de St Matthieu, xxviii, 19 : « Baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit » ne prouve pas absolument qu'il y ait trois personnes en Dieu ; — on peut bien dire à quelqu'un : « Je vous ordonne au nom du Roi, du ministre et du gouverneur », sans entendre par là qu'il y ait trois personnes en le roi. Quant à la phrase de St Jean, I, v, 7 (dite des trois témoins célestes), il est admis qu'elle a été interpolée longtemps après le concile de Nicée.]

V., à ce sujet, Bareille, *Catéchisme romain*, tome I, partie 2, p. 553, note 1.

Bref, du fait que l'expression « Trinité » ne se trouve pas dans l'Écriture, Calvin, dans son traité *De doctrina Christiana*, et Luther, dans son traité *Juxta concilii œcumenici decretum*, enseignent que la croyance en la divinité de J.-C. et en celle du Saint-Esprit suffit au salut des fidèles, sans que ceux-ci soient tenus de croire au dogme de la Trinité, « qui n'a été défini qu'au ive siècle ». — « On peut aussi admettre, ajoute Luther dans le traité cité, la doctrine d'Arius qui nie la consubstantialité dans les trois personnes de la Trinité. Pourvu que l'on admette la divinité de J.-C., cela suffit. On peut croire que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'une seule et même personne, sans être pour cela taxé d'hérétique. *Un dogme qui n'a été enseigné pour la première fois qu'au IVe siècle n'a pas assez d'autorité pour qu'on astreigne les fidèles à l'accepter.* » Or, voici que ce dogme se trouve déjà enseigné par Rabbi Siméon, et, conséquemment, bien avant le ive siècle, comme le supposait Luther !

En tout cas, le Z. est un livre juif; et les Juifs n'admettent pas la Trinité. Est-ce à cause de passages comme celui-ci que la lecture du Z. et des ouvrages cabalistiques a toujours été sévèrement interdite autrefois chez les Juifs jusqu'à un âge avancé ? Le Grand Rabbin Zadoc Kahn nous a dit à nous-mêmes en 1902 : On commence à parler du Zohar dans nos séminaires, votre essai de traduction arrive en son temps.

1346. [122a] *P. 467*, lig. 12. — « ... Rabbi Yehouda. »

Pour y répondre à son tour de l'outrage fait à l'insulteur en le qualifiant de « rascha' ».

1347. [122[a]] *P. 467*, dernière ligne. — « ... Ceci s'applique ... »

La glose (interpolée dans A.) citant le verset : לא תאכלו על הדם (Lév., xix, 26) est du Mikdasch Mélekh, a. l., qui rappelle la sentence du Talmud confirmant celle du Zohar.

1348. [122[b]] *P. 471.*

Cette note a été insérée hors texte dans le tome III.

« Idra » (אידרא ou אדרא) dérive, d'après le ʿAroukh s. v., de l'hébreu חדר et signifie « chambre », « salle de réunions » et, par extension, « assemblée » ou « concile ». La paraphrase chaldaïque d'Onkelos traduit le mot גרן (aire) par « Idra », parce que, autrefois, les aires servaient de lieux de réunions. Ce serait une grave erreur que de croire qu' « Idra » désigne la chambre de Rabbi Siméon où ses disciples se réunissaient d'habitude. Dans l' « Idra » du Nazaréen (abstème) appelé aussi « Idra Rabba » (Z., III, fol. 127[b]), Rabbi Siméon invite ses collègues à se réunir dans l' « Idra » (אתכנשו חברייא לבי אדרא), et, quelques lignes plus bas, on nous apprend que les collègues se rendaient, en effet, dans un champ planté d'arbres ou dans un verger, où ils s'assirent (ועאלו בחקלא ביני אילני), etc. Ainsi, les réunions avaient lieu en pleine campagne, et nullement dans la chambre de Rabbi Siméon. Ce serait également une grave erreur que de supposer que Rabbi Siméon est l'auteur des « Idra ». Et beaucoup d'auteurs modernes qui, hélas ! ont l'audace de publier des analyses du *Zohar*, tout en étant notoirement incapables d'en déchiffrer une seule ligne, sont tombés dans cette erreur. Rabbi Siméon était simplement un des dépositaires des mystères contenus dans les « Idra » ; et il les révélait à ses disciples, pendant certains jours solennels, surtout le jour de sa mort (Idra Zouta). Évidemment, Rabbi Siméon fit accompagner les « Idra » de quelques observations et remarques explicatives, surtout lorsque ses disciples lui en demandaient. A part les quelques questions des disciples et les réponses du maître, le texte des « Idra » est de beaucoup antérieur à Rabbi Siméon, lequel n'en parle qu'avec la plus profonde vénération ; il l'appelle l' « Idra sacré ». (Z., III, fol. 295[a], *passim.*) Dans un ouvrage rabbinique, rédigé au commencement du viiie siècle, nous trouvons un indice

concernant la haute antiquité des « Idra ». Le Halakhoth Guedoloth, traité Meguila, s'exprime ainsi : « Avant l'emploi de l'année embolismique, ainsi que du cycle lunaire (cycle métonique de 19 ans), établi par Hillel et ses collègues, on employait le cycle de 84 ans établi par les MAITRES DE L'IDRA (עבלי האידרא). » Or, il résulte de Maïmonides, dans son Yad ha-Ḥazaqa, section Qiddousch ha-Ḥodesch, que le commencement du cycle de 84 ans remonte à l'an 469 du IVe millénaire, ce qui équivaut à l'an 291 avant J.-C. Donc, les « Maîtres de l'Idra » vivaient déjà trois siècles avant J.-C. Il est également certain que les בעלי האידרא sont les mêmes docteurs de la loi que le Talmud désigne tantôt sous le nom de « dorsché réschimoth » (דורשי רשימות), « interprètes de la doctrine ésotérique », et tantôt sous celui de « dorsché ḥamouroth » (דורשי חמורות), « interprètes des traditions difficiles ». Ces docteurs se réunissaient de temps en temps en assemblées ecclésiastiques ou en conciles, pour décider des questions de doctrine et de métaphysique. Ces conciles, nous apprend le Yad Maleakhi, s. v. אגורה, étaient très fréquents pendant la domination des Séleucides, et ne cessèrent complètement qu'à partir de la prise de Jérusalem par Titus. Alors seulement les Écoles ou Académies (מתיבתא ou ישיבה) remplacèrent les Congrès, et les docteurs prirent le titre de « Recteurs d'Écoles » (מארי מתיבתא), au lieu et en place de celui de « Maîtres de Conciles » (בעלי אידרא ou מארי). Nous ignorons pourquoi le premier de ces « Idra » porte le nom דמשכנא (du sanctuaire), attendu qu'il n'y est nullement question du sanctuaire. Mais comme nous ne possédons que des fragments de ces « Idra », ce qui est reconnu par les commentaires rabbiniques eux-mêmes, tels que le Mikdasch Mélekh, le Zohar ha-Raquia, le Minḥath Schaï et autres, il est permis de supposer que, dans le texte primitif de cet « Idra », il était question du sanctuaire[1].

1. Peut-être aussi ce titre n'a-t-il été donné à l' « Idra » que par quelque copiste, et cela parce que la Parascha, ou la section biblique, où l' « Idra » a été intercalé, traite de l'érection du Sanctuaire. C'est bien pour la même raison que beaucoup de commentaires désignent le second ou « Grand Idra » sous le nom de « Idra de Nasso », parce qu'il est intercalé dans la section biblique « Nasso ».

D'après ce qui précède, on voit que les « Idra » constituent, après l'Ancien Testament, les plus anciens monuments du Judaïsme dont nous ayons conservé les vestiges. La haute antiquité de ces fragments nous en rend le texte trop vénérable pour que nous ne nous croyions obligé de le serrer autant que possible et d'employer, dans la traduction, les propres termes de l'original, dussions-nous, par cette fidélité scrupuleuse, déparer le français et en rendre le style lourd et inélégant. Quand il s'agit d'un texte aussi important que celui des « Idra », le traducteur n'excède point son droit en demandant au lecteur de faire également un effort de son côté pour saisir le sens des phrases; celui-ci ne doit pas oublier que le texte qu'il a devant les yeux est écrit en une langue étrangère et que la traduction ne lui en fournit, en quelque sorte, que le vocabulaire.

Cependant, pour rendre plus intelligible le texte des « Idra », il nous semble nécessaire de le faire précéder de quelques remarques générales sur la matière traitée dans ces écrits; car tous les « Idra » qui nous sont parvenus ont pour matière le même sujet : les *divers aspects* sous lesquels la divinité se manifeste. Nous insistons de façon toute particulière sur le terme « *divers aspects* », car il est d'une importance capitale. Que le lecteur se garde bien d'interpréter les paroles des « Idra » : « La tête du Roi compte tant de mondes, son Cerveau tant et son Nez tant d'autres mondes » dans un sens limitatif. Car, tout en admettant, comme le font très justement observer les commentaires, que, par Tête, Front, Yeux, Bras etc., les « Idra » ne désignent point des formes matérielles, mais des degrés de l'essence divine faisant fonction de cerveau, de tête, d'œil, de bras, etc., même en admettant ceci, — disons-nous, — on commettrait une erreur grossière en donnant à ces paroles un sens limitatif pour l'essence divine, c'est-à-dire en les interprétant de cette façon que certains degrés de l'essence divine servent à méditer et par conséquent tiennent lieu de cerveau, que d'autres servent à voir et tiennent lieu d'yeux, etc., et que chacun de ces degrés embrasse tant de milliers ou de millions de mondes. Un tel concept ne constituerait pas seulement un anthropomorphisme des plus vulgaires, en imposant à Dieu la nécessité et l'obligation de voir

par certaines régions, et d'entendre par certaines autres, comme l'homme voit avec les yeux et entend par les oreilles, mais il fixerait aussi en même temps une limite à l'essence divine ; car, quelque prodigieux que soit le nombre des mondes constituant les diverses parties de l'essence divine, ces mondes sont nécessairement limités. Or, l' « Idra » même déclare plusieurs fois que l'immensité est un des attributs de Dieu, « infini en temps et en espace ». Ce ne sont pas les divers degrés de l'essence divine qui embrassent tant ou tant de régions, mais ce sont tant de régions où Dieu est visible sous l'aspect du degré correspondant à la Tête, tant d'autres régions où il se manifeste sous le degré correspondant aux Yeux, et ainsi de suite. Pour plus de clarté, nous allons exposer brièvement le système séphirotique des « Idra ».

L'essence réelle de Dieu est au-dessus de tout entendement; nulle intelligence ne peut la concevoir ; il n'y a qu'elle seule qui se connaisse. C'est le degré suprême, la Séphirâ « Kether », appelé par l' « Idra » « l'Ancien des anciens », et aussi « l'Ancien des temps », « le Mystère des mystères », « le Secret des secrets ». Ce suprême degré est également désigné sous le nom de « Grande Figure » (ארך אנפין). La « Grande Figure » est composée de trois natures, ou principes, superposés : mâle, femelle et fils (trois têtes, Z., III, fol. 288^{a} et 288^{b}). Pour créer des mondes qui, tous, ne peuvent subsister qu'en Dieu et par Dieu, la « Grande Figure » a tiré un voile devant elle, et, à travers ce voile, l'essence divine commença à se dessiner et prit le nom de « Petite Figure » (זעיר אנפין). (V. Z., III, fol. 128^{a} et 128^{b}.) Mais que l'on ne croie pas que ces deux « Figures » sont *distinctes* l'une de l'autre, ou que l'une se modifie dans l'autre ; elles étaient, sont et seront toujours une seule et même « Figure » (Z., III, fol. 141^{a}). Outre ce premier voile, de nombreux autres sont tirés à de certains intervalles. Vue à travers chacun de ces voiles, l'essence divine apparaît sous un aspect différent : à travers l'un, elle apparaît sous l'aspect de Grâce et Miséricorde (Cœur [1]) ; à travers l'autre, sous celui de la Sagesse (Cerveau [2]) ; et à travers un autre, sous celui de Force

1. Séphirâ חסד (Ḥésed).
2. Séphirâ בינה ou דעת (Binâ ou Daàth).

et Puissance (Bras[1]), et ainsi de suite. Cette variété d'aspects à travers les divers voiles n'est pas due à la diversité des figures, puisque, de même que la « Grande Figure » et la « Petite Figure » ne représentent qu'un seul et même objet, les divers aspects ne nous présentent également que la même figure (Z., III, fol. 141 b). Cependant, la diversité des aspects n'est pas seulement fictive et imaginaire, comme les couleurs prismatiques : elle est réelle ; chaque aspect nous présente un autre côté (attribut) de la « Grande Figure ». Les mondes ou régions qui se trouvent entre un voile et l'autre aperçoivent donc Dieu sous l'aspect propre au voile respectif qui les sépare de la « Grande Figure ». Tant de milliers ou de millions de mondes voient Dieu sous l'aspect d'intelligence (Tête), tant d'autres l'aperçoivent sous l'aspect de miséricorde (Cœur), et ainsi de suite. A travers chacun de ces voiles on aperçoit l' « Ancien des temps » et sa « Matrona », qui ne font ensemble qu'une Unité, comme l'homme et la femme avant leur séparation (Z., III, fol. 296 a) ; seulement, à travers chaque voile, on les aperçoit sous un autre aspect : ici on voit « Ancien et Matrona » *Tête ;* là on voit « Ancien et Matrona » *Cœur,* etc. (Z., III, fol. 143 b). Ainsi qu'on l'a déjà dit précédemment, tous ces aspects variés sont des réalités, bien que tous ne présentent que la même « Figure ». Aussi, dans les régions où la « Figure » apparaît sous l'aspect de *Cerveau*, c'est l'Intelligence et la Sagesse qui prédominent ; dans les régions où l'on voit la « Figure » sous l'aspect de *Cœur*, c'est la Miséricorde qui prédomine, etc. L'âme humaine, devant passer par toutes les régions séparées les unes des autres par les voiles précités, reçoit ainsi des couches de tous ces aspects divers, et les conserve durant tout son séjour ici-bas. Comme le corps, l'âme aussi est un organisme complexe ; elle a aussi un cerveau, un cœur, des yeux, des oreilles, des bras, etc., spirituellement parlant, bien entendu (Z., III, fol. 141 b)[2]. Comme les âmes séjournent

1. Séphirâ גבורה (Gueboura).

2. « Tout comme le corps, dit le Etz ha-Hayim, ch. LXVIII, l'âme aussi est décomposable et séparable en ses éléments. Si l'étincelle qui est l'âme de l'âme et qui, émanant en l'essence même de Dieu, reste à jamais insoluble et indécomposable, était ôtée à l'âme, celle-ci se désagrégerait comme le corps : la couche formant le cerveau retournerait à la région où elle était

plus ou moins de temps dans les régions mentionnées, il en résulte que l'âme qui s'est arrêtée le plus longtemps dans les régions où Dieu se manifeste sous l'aspect de cœur, est plus portée, après sa descente ici-bas, à la miséricorde qu'aux autres vertus. Celle, au contraire, qui s'est arrêtée le plus longtemps dans les régions où Dieu apparaît sous l'aspect de colère (nez), a beaucoup de propension à l'irritation, etc. Certes, les âmes sont toutes formées de façon égale; mais le corps aussi n'est-il pas toujours le même? et cependant combien il varie suivant la race, le sexe et le tempérament! Les âmes sont égales évidemment; mais il y en a qui ont plus de cœur que de raison, d'autres qui ont plus de cerveau que de cœur, etc., suivant les régions où elles ont le plus longtemps séjourné. Les corps aussi n'ont-ils pas souvent un organe plus développé que l'autre? Enfin, de même que le corps a besoin d'un continuel échange entre son organisme et les éléments ambiants : respirer, transpirer, se nourrir, etc., sans lequel échange, la vie matérielle devient impossible, de même l'âme, pour vivre, doit rester constamment en contact avec son élément ambiant qui est l'Esprit de Dieu; le cœur de l'âme doit être constamment réchauffé par le Cœur de Dieu, l'intelligence par l'Intelligence de Dieu, etc. Supprimer cet échange, interrompre cette communion, c'est rendre la vie spirituelle impossible. L'état normal de l'âme, c'est de vivre en Dieu; se séparer de Dieu, c'est mourir spirituellement, et cela en raison de la même loi qui fait mourir le corps séparé de ses éléments ambiants. De même que cela arrive pour le corps, l'âme aussi est souvent malade partiellement seulement; elle a le cœur malade, ou le cerveau, ou les yeux, ou les oreilles, etc. Dans ce cas, dit le Tiqouné Zohar, XIX, il faut réchauffer le membre malade près de l'attribut[1] de Dieu correspondant à ce

---

prise, et toutes les autres couches retourneraient à leurs régions respectives. C'est ce qui arrive aux âmes des grands pécheurs. Leurs âmes perdent successivement toutes leurs couches, et, avec celles-ci, leur personnalité; car il n'y a point d'individualité sans couches, ni chez le corps, ni chez l'âme. » Cf. Imrê Schépher, éd. d'Amsterdam, fol. 162[a].

1. C'est-à-dire près de la Séphirâ correspondante. « Mais, ajoute le même Tiqouné Zohar, VI et XIX, comme nous ne sommes pas toujours bien certains lequel des « membres » de notre âme est plus malade, pour invoquer la Séphirâ correspondante, il convient d'invoquer, pour n'importe quelle ma-

même membre ; car, ajoute l'auteur, en invoquant pour sa guérison un autre attribut, on agirait pareillement à un homme qui, pour guérir un mal d'estomac, appliquerait des compresses aux yeux. Tel est, sommairement exposé, le système séphirotique des « Idra ». Il y est presque exclusivement question des divers aspects sous lesquels l' « Ancien des temps », ou la « Grande Figure », se manifeste dans les différentes régions, aspects qui exercent, ainsi que nous venons de le dire, une grande influence sur les âmes qui s'y arrêtent quelque temps, et qu'il importe de connaître, afin de les invoquer en cas de maladie partielle de l'âme. On invoquera, par exemple, les « Yeux » de la « Grande Figure », quand l'âme a des propensions aux rêveries ; mais on invoquera le « Cœur », lorsque l'âme a des penchants à la dureté, etc. Les rapports entre tel ou tel aspect de la « Grande Figure » et les facultés correspondantes de l'âme ne sont pas toujours très clairs dans les « Idra » ; mais, à la rigueur, chacun peut y trouver quelque connexité. — En terminant cet aperçu, nous ferons encore remarquer que, dans le Siddour de Rab Amram Gaôn (recueil de prières rédigé par Amram le « Gaôn », illustre recteur d'une académie rabbinique, mort à Hébron, en 792), on trouve une prière des agonisants attribuée au prophète Élie et où l'on dit : « Tête de l'Ancien des temps, ayez pitié de cette âme ; Cœur de l'Ancien des temps, assistez cette âme ; Yeux de l'Ancien, etc. », et on continue ainsi à citer toutes les parties du corps énumérées dans les « Idra » : nez, oreilles, bras, cheveux, etc.

1349. [122[b]] *P. 471*, lig. 2. — « ... Composée ... »

Textuellement : אתתקן (organisée).

1350. [122[b]] *P. 471*, lig. 9. — « ... Car ... »

Les mots כלומר משיכותא דאתמשך ממלכא sont une note explicative

---

ladie de l'âme, le « Cœur de la Schekhina », c'est-à-dire la Séphirâ Tiphereth qui accueille toutes les invocations et les transmet aux Séphiroth respectives. » Voilà ce qui correspond exactement à l'invocation du Sacré-Cœur de Jésus. V. *Dict. d'Apologétique*, d'Adh. d'Alès; col. 566, Paris, Beauchesne, 1909. V. aussi note 90.

interpolée dans le texte. כלומר, qui correspond à notre locution conjonctive « c'est-à-dire », n'est employé dans la littérature rabbinique que depuis le XIe siècle, depuis Raschi.

1351. [122^b] *P. 471*, lig. 12. — « ... Front. »

Le front injecté.

1352. [122^b] *P. 472*, lig. 8. — « ... Clairvoyants ... »

Textuellement, « polis ».

1353. [122^b] *P. 472*, lig. 17. — « ... N'en a pas besoin. »

C'est-à-dire : Il n'a pas besoin de la fumée de l'autel pour apaiser les rigueurs, parce que la « Sagesse Mystérieuse » lui tient lieu de nez, en ce sens qu'elle apaise les rigueurs.

1354. [122^b] *P. 472*, lig. 21. — « ... Louange de David. »

C'est-à-dire : Comme David s'était adressé à l'Ancien des temps avec le désir d'en apaiser la colère, il s'est servi du mot louange (תהלה), parce que, suivant le verset précité d'Isaïe, la louange obtient le même effet, auprès de l'Ancien, que la fumée auprès du Roi sacré. — Peut-être l'Idra veut-il dire que David fit allusion à la Sagesse (Ḥocmâ) devenue chair et issue de sa lignée. Ce n'est qu'en donnant cette signification à l'Idra que nous pouvons comprendre qu'il identifie la « Sagesse » avec le mot « louange ».

1355. [122^b] *P. 472*, lig. 26. — « ... Cerveaux du Roi. »

C'est-à-dire : Tous ces esprits (anges et âmes) qui ont séjourné dans ces régions, et qui y ont vu l'Ancien sous l'aspect des deux rayons en question, qui en représentent le cerveau.

1356. [123^a] *P. 474*, note 4.

א ח ה ע. Le Raaïah Meḥemnah, Z., III, fol. 228^a, les appelle בגרון (gutturales).

1357. [123^a] *P. 474*, lig. 16-18. — « ... Elles forment ... est doux. »

De Pauly a :

C'est de ce « son » (Verbe) que l'Écriture dit : « Le son de sa voix a une admirable douceur. »

1358. [123[a]] *P. 474*, note 5, et lig. 25.

Au lieu de : « ... Sont les plus parfaites »,

de Pauly traduit ainsi :

« ... Sont l'emblème évident de *la Trinité* tout entière. »

1359. [123[a]] *P. 475*, lig. 2, note 1.

Qu'on ne s'étonne pas que, dans l'Idra, la lettre Ḥeth figure comme symbole de la Sagesse, tandis que, partout dans le Z., la première lettre du Tétragramme, Yod, est représentée comme lettre symbolique de la première hypostase, — le Hé, de la seconde, — et le Vav, de la troisième. C'est que l'Idra ne parle pas ici du Nom sacré, mais des 4 lettres gutturales, et il dit que, par sa forme d'un boisseau renversé, ח, le Ḥeth est l'emblème de la Sagesse qui, elle aussi, est introuvable et insaisissable.

1360. [123[a]] *P. 475*, lig. 4. — « ... Comme un fleuve. »

C'est le fleuve qui sort de l'Éden pour arroser le jardin (Gen., II, 10), lequel désigne l'Esprit Saint, ainsi que le Z. l'a déjà dit à plusieurs reprises.

1361. [123[a]] *P. 475*, lig. 5, note 2.

Ainsi, d'après l'Idra, « le suc de puissance », ou la « semence » de l'Esprit Saint, engendre le Juste. Nous apprendrons plus bas que la Mère a versé cette semence parfumée dans le cor du « Jobel », pour servir à l'onction du chef du règne de David (royaume ?), en d'autres termes, pour oindre le Messie. Dans l'Idra Zouta (Z., III, 295[b]), il est également question du « suc de puissance » de l'Ancien mystérieux, que le Palmiste (CXXXIII, 2) désigne sous le nom de « Huile parfumée descendant de la Tête sur la barbe d'Aaron ».

1362. [123[a]] *P. 475*, lig. 6. — « ... (Engendrent) ... »

Textuellement « et rendit plein », c'est-à-dire « et forma ».

1363. [123[a]] *P. 475*, lig. 7. — « ... Au principe femelle (ou à une femme) d'en bas (ici-bas). »

Cette prophétie, — puisque ces paroles ont été prononcées bien longtemps avant l'Incarnation, — cette prophétie, disons-nous, est tellement importante comme témoignage de ce qui constitue la base même de la foi chrétienne, elle est si bien faite pour rassurer les âmes inquiètes et hésitantes, que nous nous demandons avec étonnement comment il se fait qu'aucun des auteurs chrétiens, qui, ayant constaté que le Z. peut servir d'excellente apologie du christianisme, en ont extrait de nombreux passages, — n'ait cité cette prédiction de l'Idra, suivant laquelle l'Esprit Saint va s'unir ici-bas à une femme qui sera bénie par lui et que c'est par la semence (suc de puissance) de l'Esprit Saint que sera engendré le Juste !

Cette prophétie se trouve répétée dans l'Idra Zouta (Z., III, 295[b]), ou plutôt elle y figurait autrefois ; car elle n'y figure plus. Un copiste aussi zélé qu'ignorant en a altéré le texte. Ne connaissant, ou ne reconnaissant pas la divinité de Jésus-Christ « qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine », le copiste se demandait ce que signifiaient les paroles de l'Idra, qu'un des Trois, le fleuve qui sort de la Mère (que l'Esprit Saint enfin), va s'unir à une femme ici-bas. (V. notes 1111, 1309.) Comment, se disait-il, Dieu va-t-il s'unir à une femme mortelle ? Et, après réflexion, il a trouvé cette explication : La femme ici-bas désigne la Ville de Jérusalem à qui l'Esprit Saint s'unit. Non content de cette explication, le copiste y ajouta les mots : בתיאובתא דקרתא קדישא (par le désir de la sainte et grande ville). Cependant trois difficultés se présentaient encore : D'abord, si « nouqba » (femme) désigne la Ville de Jérusalem, pourquoi le texte ajoute-t-il : « thithaah » (ici-bas) ? Ensuite, pourquoi le texte emploie-t-il le terme ithqaṭar (il s'unit) pour exprimer l'union de l'Esprit Saint à la Ville de Jérusalem, alors que ce terme, qui dérive de קטר, « nouer », ne s'emploie que pour l'union entre époux ? Enfin, que signifie la phrase suivante : « Ainsi le blanc sort du rouge » ?

Pour aplanir la première difficulté, le copiste remplaça le mot « thithaah » par « rabba », grande; — la phrase signifie donc « à la grande femme », c'est-à-dire « à la Ville de Jérusalem ».

Or, cette substitution prouve la grande ignorance du copiste. « Nouqba rabba », dans le sens de « grande femme », n'est ni syriaque, ni chaldéen, ni syro-jérusalémite. Pour dire une femme de haute taille, on écrit « debitha arikhtha », — et, pour indiquer une « grande dame », on dit : « sarartha », ou « ithetha rabrabba », (איתתא רברבא), mais *jamais* « nouqba rabba ». Le Z. dit bien parfois « nouqba dithomé rabba »; mais, dans cette expression, « nouqba » signifie « un trou », « un gouffre béant » et désigne l'abîme.

Pour lever la seconde difficulté, le copiste n'a pas hésité à remplacer « ithqaṭar » par « ithpaschaṭ », ce qui est également incorrect, אתפשט ayant plutôt la signification de « s'étendre ».

Quant à la troisième difficulté, le copiste la fit cesser de façon très commode en supprimant complètement la phrase « le blanc sort du rouge ».

Bref, notre copiste est trahi par sa propre ignorance; et, grâce au texte correct de notre Idra de-Maschcana, qui échappa à son zèle, nous pouvons reconstituer la teneur exacte de l'Idra Zouta, sur celle du premier Idra.

1364. [123[a]] *P. 475*, note 5.

La myrrhe est rougeâtre et l'encens blanchâtre.

1365. [123[a]] *P. 475*, lig. 23. — « ... Justes ... ».

En d'autres termes : La récompense des justes vient de la première hypostase. (V. Mikdasch Mélekh.)

1366. [123[b]] *P. 477*, lig. 1. — « ... Ici-bas. »

Les rigueurs sont venues dans le monde lors du péché d'Adam, et furent apaisées par Jésus-Christ. (Cf. Romains, v, 15, 17, 21.)

1367. [123[b]] *P. 477*, note 2.

La femme ici-bas.

1368. [124[a]] *P. 479*, lig. 15. — « ... Nom sacré. »

En d'autres termes : Toutes les paroles contenues dans l'Écriture se cachent derrière le sens littéral qu'elles ont; mais, au fond, elles sont toutes des combinaisons du Nom suprême. (V. fol. 98[b] et 99[a].)

1369. [124[a]] *P. 479*, lig. 19. — « ... Quelque chose. »

Cette phrase n'est pas claire. Quel rapport y a-t-il entre le verset cité et la défense d'ajouter quelques mots à l'Écriture, ou d'en retrancher? Peut-être le Z. veut-il dire que, l'Écriture tout entière n'étant composée que de différentes combinaisons du Nom Sacré, il s'ensuit que si l'on ajoute un mot au texte biblique, ou si l'on en retranche un, on détruit les combinaisons en question, et, au lieu de former le Nom divin, l'ordre des mots ainsi modifié forme le nom de quelque divinité étrangère. Nous avouons pourtant que cette explication nous paraît peu satisfaisante et trop forcée.

1370. [124[a]] *P. 481*, lig. 5. — « ... Pas autant. »

Ils ne les récitaient pas, parce qu'ils n'en connaissaient pas la teneur; et ils détournaient le visage, pour que les autres pèlerins ne s'aperçussent pas de leur abstention.

1371. [124[a]] *P. 481*, lig. 26. — « ... Seront coupés ... »

Le Z. s'accorde ici avec l'interprétation du même verset faite par S[t] Jean Chrysostome (Romains, IX, 30, 31). « Adon, dit ce Père, désigne Jésus-Christ, qui appela les Gentils à la justice, et rejeta les Juifs qui se sont heurtés contre la pierre d'achoppement. » (Romains, IX, 33.)

1372. [124[a]] *P. 483*, note *c*.

V. note 597.

1373. [124[b]] *P. 484*, lig. 2. — « ... Du lait de la Mère. »

Nous avons déjà vu que le démon se nourrit aussi du côté Saint et que, sans cette nourriture, il ne pourrait pas subsister. Sa nourriture consiste en des œuvres imparfaites, œuvres entachées d'orgueil ou d'hypocrisie. C'est pourquoi l'Écriture exhorte à ne pas

être cause que le chevreau (le démon) se nourrisse du lait de la mère (Communauté d'Israël). On trouve, au folio suivant, l'objection de Rabbi Yehouda contre cette interprétation.

1374. [125 b] *P. 486*, lig. 9. — « ... De la vigne. »

De Pauly traduit :

« De la cave où est enfermé le vin. »

Note. — Bien que la vraie défense ne consiste qu'à ne pas boire le vin, on interdit à l'abstème également l'approche de la cave, uniquement comme mesure préventive, l'un pouvant mener à l'autre. Il en est de même de la viande de poule avec du lait.

1375. [125 b] *P. 486*, lig. 15. — « ... Mischna ésotérique. »

V. au sujet de ces Mischnayoth, la note 719.

1376. [125 b] *P. 487*, note 1.

Il y aurait donc contradiction. Peut-être le Z. ne partage-t-il pas l'avis du livre d'Adam ; car c'est dans ce livre qu'il dit avoir trouvé que אמר désigne Métatron.

1377. [126 a] *P. 487*, lig. 29. — « ... De la femelle. »

Au fol. 37 b, il a déjà été question du palmier comme modèle de l'union entre le mâle et la femelle. Or le palmier n'est nullement androgyne, comme le noyer par exemple. Peut-être les mots ולא סליק דא בלא דא signifient-ils que le palmier est monocotylédone. (V. Tiqouné Zohar, XI.)

1378. [126 a] *P. 488*, lig. 19. — « ... Monde d'en haut. »

Dans son traité *De Resurrectione*, IV, 17, St Ambroise dit que les paroles : « Videruntque Deum, et comederunt ac biberunt » signifient que les Anciens d'Israël ont eu l'avant-goût de la Sainte Eucharistie. Il faut nécessairement interpréter les paroles du Z. dans le même sens ; car comment expliquer autrement cette phrase : « ... Qu'ils se sont attachés au monde d'en haut par une nourriture réelle » ?

ERRATA DU TOME III

Page 3, ligne 1 des notes, au lieu de : יזהירין דנצצין ברזא, lire : נהרין ונצצין בזיוא (éd. d'Amst.).

P. 11, lig. 27, au lieu de : (peronà), lire : (peroua').

P. 20, lig. 2 des notes, au lieu de : עובדוי, lire : עובדוי.

P. 22, lig. 2 des notes, au lieu de : שמים, lire : שמים.

— — — au lieu de : מים, lire : מים.

P. 42, lig. 2 des notes, au lieu de : ח ... חא, lire : ה ... הא.

P. 51, lig. 1 des notes, au lieu de : חזקיח, lire : חזקיה.

— lig. 2 des notes, au lieu de : אוליפנא, lire : אוליפנא.

P. 52, lig. 1 des notes, au lieu de : גביאי, lire : נביאי.

P. 55, lig. 1 des notes, au lieu de : כח ... כח, lire : כה ... כה.

P. 58, lig. 1, au lieu de : Ciporis, lire : Çiporis ou Tziporis.

P. 92, lig. 10-11 et 13-14, au lieu de : Schek-hina, lire : Sche-khina. Cette faute de coupure s'est reproduite souvent.

P. 107, l. 25, au lieu de : אחיח ... אחיח, lire : אהיה ... אהיה.

P. 111, lig. 16, au lieu de : femelle, lire : femelles.

— lig. 21, au lieu de : « Ad » [3], lire : « Ad » [4].

— lig. 2 et 3 des notes, au lieu de : ח .. ח, lire : ה ... ה.

— lig. 4 des notes, au lieu de : 3. Voy., lire : 4. Voy.

P. 112, lig. 5 et 10, au lieu de : ח, lire : ה.

P. 117, lig. 2 des notes, au lieu de : זאי ... בחו, lire : ואי ... בהו.

P. 126, lig. 1 des notes, au lieu de : כטר״א ... דומיח, lire : כמר״א ... דומיה.

P. 135, lig. 21, au lieu de : messagers, lire : messages.

P. 137, lig. 1 des notes, au lieu de : זמיין, lire : ומיין.

P. 145, lig. 17, au lieu de : ... des eaux qui ont la qualité de les rendre stupides, lire : ... des eaux qui ont la qualité de rendre sages les hommes, et d'autres de les rendre stupides. (V. tome II, p. 703.)

P. 147, lig. 3, au lieu de Oouscha, lire : Ouscha.
P. 149, lig. 3 des notes, au lieu de : שלום, lire : שלום.
P. 151, lig. 27 et 28, au lieu de : ח ... ח, lire : ה ... ה
P. 152, lig. 1 des notes, au lieu de : מסר, lire : חסר.
P. 153, lig. 1 des notes, au lieu de : פריאה, lire : פריעה.
P. 187, lig. 19, après : il peut s'en passer., ajouter : Tous les ans aux mêmes jours il doit revêtir cet habit.
— lig. 23, après : plus besoin, ajouter ; mais ils recommenceront tous les ans.
P. 190, lig. 1 des notes, au lieu de : ח, lire : ה.
P. 191, lig. 31, au lieu de : Masc̣hith, lire : Maschḥith.
P. 199, lig. 1 des notes, au lieu de : דכלבני, lire : דכל בני.
P. 201, lig. 3, au lieu de : (gir), lire : (qir).
P. 209, lig. 4 des notes, au lieu de : חמשים, lire : חמשים.
P. 211, lig. 2 des notes, au lieu de : זיהוה ... ז, lire : ויהוה ... ו.
P. 213, lig. 1 des notes, au lieu de : ושלישים, lire : ושלישים.
P. 259, lig. 2 des notes, au lieu de : המשה, lire : חמשה.
P. 328, lig. 3 des notes, au lieu de : תם, lire : תם.
— lig. 5 des notes, au lieu de : תחוה, lire : תחזה.
— — — au lieu de : זוכאין, lire : ווכאין.
— lig. 7 des notes, au lieu de : דאתר, lire : דאתי.
— note *c*), au lieu de : XCXVII, lire : XCVII.
P. 343, lig. 1 des notes, au lieu de : מאורת, lire : מראות.
P. 353, lig. 19, au lieu de : Israël, lire : Ismaël.
P. 362, lig. 10, au lieu de : ..., lire : n'a connu son enterrement.
P. 367, lig. 2 des notes, au lieu de : זידבר אלהים, lire : וידבר אלהים.
P. 378, dernière ligne, au lieu de : couronnes inférieures, lire : couronnes inférieures qui souillent ce bas monde.
P. 379, lig. 7, au lieu de : le corps, lire : de corps.
P. 391, lig. 1 des notes, au lieu de : אלהים, lire : אלהים.
P. 391, lig. 12, 17, au lieu de : Rouah, lire : Rouaḥ.
— lig. 26, au lieu de : Scheaerha, lire : Scheérah.
— lig. 30, au lieu de : Eloha, lire : Eloah (et aussi note 1244).
P. 400, lig. 11, au lieu de : montrées, lire : montré.
P. 407, lig. 2 des notes, au lieu de : עלאימו, lire : על אימו.
P. 419, lig. 2 des notes, au lieu de : ושבץ, lire : ושבע.

P. 420, lig. 17, au lieu de : אעז, lire : אעד.
P. 438, lig. 5 des notes, au lieu de : עשוקים, lire : עשוקים.
P. 438, lig. 17, au lieu de : Taramond, lire : Taramoud.
P. 439, lig. 1 des notes, au lieu de : דברים, lire : דברים.
P. 445, lig. 1 des notes, au lieu de : הכמה ... בינק, lire : חכמה ... בינה.
P. 449, lig. 25 ss., au lieu de : Yekeb, lire : Yeqeb.
P. 452, lig. 1 des notes, au lieu de : וח, lire : וה.
P. 460, lig. 5 des notes, au lieu de : וייסע, lire : ויסע.
P. 466, lig. 1 des notes, au lieu de : לה ... תבואתו, lire : ליי״ ... תבואתה.
P. 473, note 3, au lieu de : Gueboura, la première, lire : Gueboura, la seconde.
P. 475, lig. 1 des notes, au lieu de : דבנת, lire : רבות.
P. 476, lig. 4 des notes, au lieu de : ננ״ק, lire : ניכ״ק.

NOTES DU TOME IV

NOTES DU TOME IV

1379. [126[b]] *P. 3*, lig. 13. — « ... A lui-même ... »

Textuellement והוא נטיל לחולקיה יש״ : « Et il prit Israël pour sa part », c'est-à-dire : il s'est chargé de le gouverner lui-même. (V. Mikdasch Mélekh, a. l., et Minḥath Yehouda, fol. 16[b] et 76[a].)

1380. [126[b]] *P. 4*, note 1.

L'explication de ce passage se trouve dans la note suivante.

1381. [126[b]] *P. 5*, lig. 6. — « ... Dans la foi. »

Ce passage demande une explication. Nous avons déjà vu, au fol. 228[a], Z., I, *passim*, que « Zeh » désigne la Schekhina, et « Zoth » l'Esprit Saint : ורוח דקודשא אקרי זאת, dit textuellement le Zohar. Or, d'après le Z., la défense biblique de l'union incestueuse est une image de la défense de commettre un acte incestueux à l'égard du monde supérieur. En quoi consiste cet acte incestueux à l'égard de Dieu ? Dans le Z., fol. 27[b], nous avons vu que Yod est le Père, Hé la Mère, Vav le Fils (dans ce cas), en d'autres termes, Jéhovah, la Schekhina et l'Esprit Saint. Nous y avons vu également que la mauvaise conduite des hommes cause une séparation entre les degrés de l'essence divine, ainsi qu'entre les autres Séphiroth, parce qu'elle permet aux démons appelés « pudenda Schekhinæ » (v. notes *passim*, et aussi dans le tome V, p. 218) de s'interposer ; et cette interposition provoque la séparation des degrés et des Séphiroth. Pour la rendre plus intelligible, nous allons donner quelque développement à cette théorie.

« Si Adam n'eût pas péché, dit le Z., 61[a], il aurait engendré des enfants non du côté de l'esprit du mal, mais du côté de l'Esprit Saint. Tous les hommes auraient été saints comme les anges, et, comme ceux-ci, ils auraient vécu toujours. Mais actuellement tous les hommes naissent dans le péché, et c'est pourquoi ils ne peuvent pas vivre toujours. » Cette théorie, que l'on retrouve dans les Pères de l'Église, — V. S[t] Chrysostome (éd. *Migne*, IV, col. 109, 123, 128, 148); S[t] Ambroise (*id.*, I, col. 293, 387; *id.*, II, col. 1559; *id.*, III, col. 1193); S[t] Augustin (*id.*, VII, col. 417; *id.*, X, pars prior, col. 772; *id.*, X, col. 110, 936, 1513). Dans le *De Civitate Dei*, XXXIV, 10 (éd. *Migne*, VII, col. 417), ce Père emploie exactement les mêmes termes que le Z. Disons en passant que S[t] Thomas d'Aquin, qui cite ce passage de S[t] Augustin (Quæst. C, art. 2, sed contra), n'a pas compris les paroles de ce Père, ou un manuscrit mal copié l'a induit en erreur. Voyez aussi S[t] Grégoire le Grand (éd. *Migne*, V, col. 586, 620, 671, 864) — cette théorie, disons-nous, est ainsi complétée par Rabbi Siméon lui-même, dans le Tiqouné Zohar, XVIII :

« Tout désir sexuel chez l'homme vient d'en haut ; c'est le reflet du désir ardent qu'éprouve un degré pour l'autre, une Séphirâ pour l'autre (Z., I, 60[b], 244[b]) ; car, chez le démon, il n'y a pas de désir sexuel (Z,, II, 103[a]). La sensation que, depuis le péché d'Adam, les hommes éprouvent durant l'acte de la procréation est charnelle et diabolique ; elle est complètement étrangère au désir réel entre époux. Ce désir, tel qu'il était avant le péché d'Adam, — et j'ajouterai que l'union en elle-même, sans la concupiscence de la chair *(libido sentiendi)*, est d'une plénitude spirituelle immense, d'une sainteté et d'une pureté sans mélange, — ce désir procure une joie spirituelle et divine pareille à la contemplation de la gloire de Dieu (כמה דישגח ביקרא דקב״ה). (V. le chap. sur la Famille, de Blanc S[t] Bonnet, dans l'ouvrage cité en note, tome III, p. 376.) Mais Adam, séduit par Samaël, mêla (après le péché) à cette joie purement spirituelle et divine un plaisir bestial et charnel (la concupiscence de la chair), dont le genre humain ne peut plus se déprendre. (Remarquez que le Zohar ne dit pas du tout que le péché d'Adam a été l'acte sexuel, opinion des gens ignorants et mon-

dains de tous les temps ; le péché d'Adam, péché d'orgueil *(libido excellendi)*, a souillé l'acte générateur, essentiellement pur et noble en lui-même.) Il s'ensuit que tous les hommes sont conçus dans le péché (non du fait de la concupiscence ou de l'acte, mais du fait du péché d'Adam lui-même, cause de la concupiscence.) De même que le désir sexuel vient d'en haut, de même tout désir ici-bas provoque un désir en haut, puisque le monde d'en haut et celui d'ici-bas sont deux miroirs qui se réfléchissent réciproquement (זה לעומת זה עשה אלהים). Quand un homme s'unit maritalement à une femme étrangère (c'est-à-dire qui n'est pas de même sang que lui), il provoque le désir des mondes inférieurs (Séraphim, Cheroubim, Ḥayoth, etc.) pour les mondes supérieurs (les degrés de l'essence divine) ; et quand il s'unit à une femme de même sang que lui, il provoque le désir d'un monde supérieur pour l'autre (d'un degré de l'essence divine pour un autre). Ce dernier désir ne doit plus être provoqué depuis le péché d'Adam ; car il ne faut pas qu'une joie à laquelle est mêlé un plaisir diabolique serve d'impulsion entre les degrés de l'essence divine. C'est pourquoi l'Écriture défend le mariage à certains degrés de parenté. Si Adam n'eût pas péché, si l'union sexuelle entre époux fût demeurée ce qu'elle était à l'origine : une étreinte pure et sainte, un épanchement d'âme à âme, sans aucun alliage de bien et de mal, le commandement relatif aux mariages incestueux n'aurait eu aucune raison d'être ; le père aurait pu s'unir à sa fille, le fils à sa mère, le frère à sa sœur, etc. »

Nous devons faire remarquer que cette tradition de Rabbi Siméon semble, à première vue, en contradiction avec cette autre tradition rapportée par le Talmud (tr. Sanhédrin, 29^b) et le Z. lui-même (I, 35^b), aux termes de laquelle Dieu donna les sept commandements à Adam, avant son péché. Or, parmi les sept commandements, il y a celui relatif aux unions incestueuses. Mais il est certain que l'on doit entendre par l'expression : « Dieu donna à Adam avant son péché, le commandement relatif à l'inceste », que Dieu lui commanda de ne pas souiller son union avec Ève, par des sensations charnelles, afin que celles-ci ne rendissent pas, pour sa descendance, certaines unions coupables et incestueuses. C'est

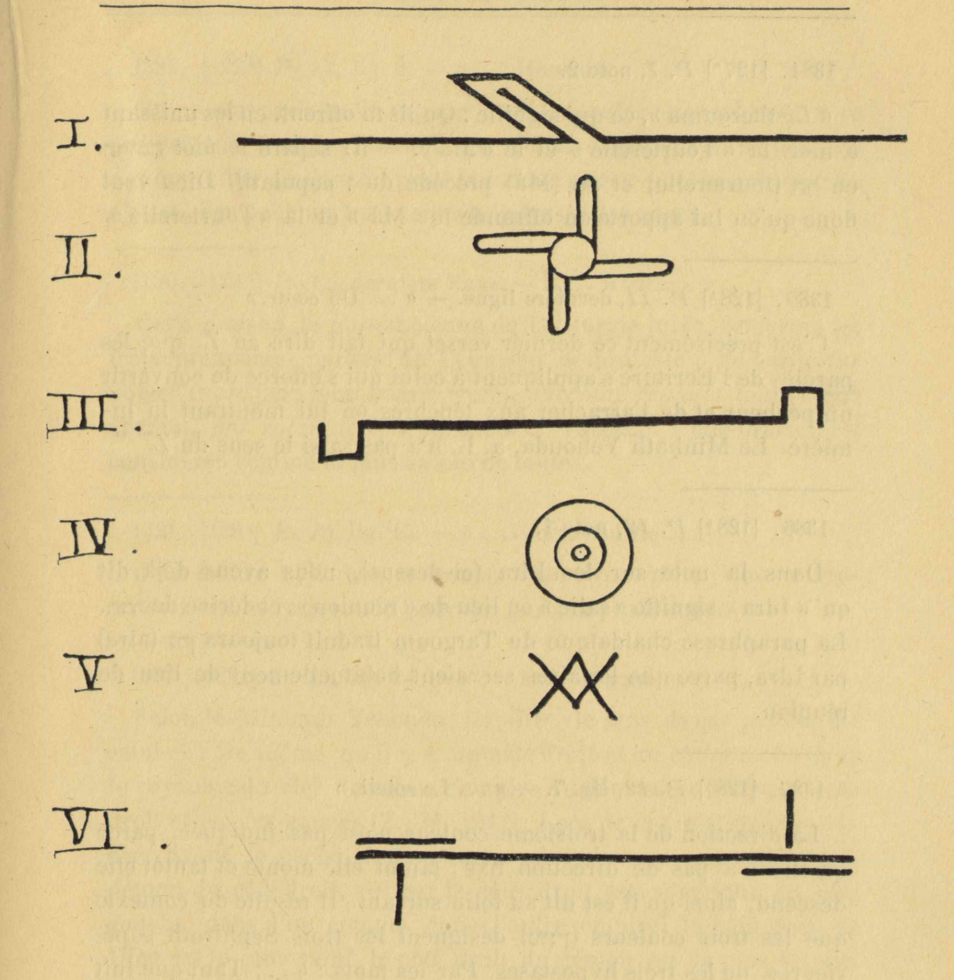
l'avis du Mikdasch Mélekh. (Ce commandement nous paraît inutile, puisque avant le péché l'union sexuelle n'entraînait pas la jouissance charnelle, mais une jouissance purement spirituelle et beaucoup plus intense.) — Cette théorie nous explique le sens de notre passage zoharique : Jacob est arrivé à une telle perfection qu'il a pu s'unir à ses épouses, sans que son désir réel, qui vient d'en haut, fût souillé par le plaisir charnel ; et il a pu ainsi provoquer l'union entre deux degrés de l'essence divine, en épousant les deux sœurs, ce qui était permis dans de telles conditions. Cependant, si l'union de Jacob eût été entièrement exempte de plaisir charnel, les deux sœurs n'eussent pas porté envie l'une à l'autre, tandis que l'Écriture (Gen., xxx, 1) dit que Rachel porta envie à sa sœur. C'est ce qui fait dire au Z. que, même chez Jacob, la joie céleste de l'union conjugale n'était pas tout à fait exempte d'un mélange de plaisir charnel (ועכ״ד אפילו יעקב לא אשלים לנבייהי כרקא חזי) (*libido sciendi :* troisième concupiscence).

1382. [126[b]] *P. 5*, note 1.

On peut comparer les ondes lumineuses avec les langues de feu. Pour ce qui est des six signes, cf. aussi Actes, ii, 19.

Parlant des six signes renfermés dans la lumière provoquée par les ondes lumineuses dont parle Rabbi Siméon, le Sepher-Raziel, que la légende attribue à l'ange Raziel, dit que ces six signes ont été révélés au Roi Salomon par Métatron ; et, bien que cet ange lui-même n'en connût pas la signification, puisque celle-ci n'est connue que du mince « Filet de lumière », il a néanmoins affirmé à Salomon que ces signes ont la vertu mystérieuse de préserver l'homme de la tentation de Satan, de prévenir les maladies et d'apporter la fortune et le bien-être dans la maison où on les conserve. Voici ces signes selon la prétendue révélation de Métatron, tels qu'ils sont reproduits dans le Sepher-Raziel ha-Maleakh, éd. de Slavita, 1782, fol. 79[b]. (Voir les signes à la page suivante.)

Nous donnons ce grimoire pour ce qu'il vaut. Mais ces six signes n'auraient-ils pas peut-être quelque connexité avec les « Six ans » dont il est question aux fol. 115[a], 115[b]? « Rédemption dans les Six ». V., ci-dessus, note 1324.



1383. [127 a] *P. 6*, note 1.

On dirait vraiment qu'une fatalité, — car nous ne pouvons pas croire que la main fanatique de quelque copiste sacrilège ait pu commettre le vandalisme de supprimer des quantités de passages, — s'est attachée à tous les passages du Zohar, ou presque à tous, où la Cabale concorde avec la doctrine chrétienne ! Partout on est arrêté, au milieu de la phrase, par cette remarque aussi laconique que fâcheuse : כאן חסר, « ici manque » !

1384. [127[a]] *P. 7*, note 2.

« *Li*-therouma », ce qui signifie : Qu'ils m'offrent, en les unissant à moi, la « Tourterelle » et le « Mâ ». — Il sépare le mot תרומה en תר (tourterelle) et מה (Mâ) précédé du ו copulatif. Dieu veut donc qu'on lui apporte en offrande le « Mâ » et la « Tourterelle ».

1385. [128[b]] *P. 11*, dernière ligne. — « ... Du cœur. »

C'est précisément ce dernier verset qui fait dire au Z. que les paroles de l'Écriture s'appliquent à celui qui s'efforce de convertir un pécheur et de l'arracher aux ténèbres en lui montrant la lumière. Le Minḥath Yehouda, a. l., n'a pas saisi le sens du Z.

1386. [128[b]] *P. 12*, note 1.

Dans la note sur les Idra (ci-dessus), nous avons déjà dit qu' « Idra » signifie « salle » ou lieu de « réunion », et dérive de חדר. La paraphrase chaldaïque du Targoum traduit toujours גרן (aire) par Idra, parce que les aires servaient habituellement de lieu de réunion.

1387. [128[b]] *P. 12*, lig. 7. — « ... Le soleil. »

La direction de la troisième couleur n'est pas indiquée, parce qu'elle n'a pas de direction fixe ; tantôt elle monte et tantôt elle descend, ainsi qu'il est dit au folio suivant. Il résulte du contexte que les trois couleurs (גוונין) désignent les trois Séphiroth supérieures, ou les trois hypostases. Par les mots : « ... Tant que luit le soleil », Rabbi Siméon entend que la troisième couleur n'apparaît de temps à autre ici-bas que pendant que la deuxième couleur (appelée « soleil », שמשא) se trouve ici-bas. Tel est aussi l'avis du Mikdasch Mélekh.

1388. [128[b]] *P. 12*, lig. 21. — « ... Et sa Matrona. »

« Et de cette union sort la troisième couleur ; c'est le Fleuve qui sort de l'Éden. »

1389. [129 [b]] *P. 14*, lig. 8. — « ... Humilité ... »

On ne voit pas bien le rapport qu'il y a entre cette phrase et ce qui précède, à moins que le Z. ne veuille dire que l'on ne doit pas s'enorgueillir de l'étude, pour la même raison que la précédente, c'est-à-dire pour ne pas exciter la jalousie des anges.

1390. [129 [b]] *P. 14*, dernière ligne. — « ... Kadisch. »

Cette oraison, la plus ancienne de la liturgie juive, renferme les trois premières parties de l'Oraison dominicale : *Sanctificetur nomen tuum* (ותגדל ויתקדש שמיה רבא), *adveniat regnum tuum* (וימלך מלכותא), *fiat voluntas tua* (בעלמא די ברא כרעותא). Cette oraison est considérée comme la plus sainte de toutes.

1391. [129 [b]] *P. 15*, lig. 15. — « ... Votre bouche ... »

C'est-à-dire : Si vous m'écoutez attentivement, on vous comptera au ciel la respiration pour des paroles prononcées.

1392. [129 [b]] *P. 15*, lig. 24. — « ... Du côté gauche. »

Selon le Minḥath Yehouda, fol. 70 [a], le sens de ces paroles est celui-ci : De même qu'il y a un côté droit et un côté gauche dans le royaume du ciel, de même l'empire du démon est divisé en côté droit et en côté gauche (Z., II, 194 [b]). Lors de la Création, c'est-à-dire avant le péché de l'homme, celui-ci aurait pu attaquer le démon du côté droit, — car le côté droit est supérieur au côté gauche, dans l'un comme dans l'autre empire; le côté droit de Dieu est le plus saint, le côté droit du démon est le plus impur, — le maîtriser à l'aide du côté droit de Dieu et le subjuguer aussi d'emblée, sans avoir besoin de le vaincre progressivement. Mais il n'en est pas de même après le péché de l'homme. Pour vaincre l'empire du démon, il faut que l'homme procède progressivement; il faut qu'il vainque le côté gauche avant d'attaquer le côté droit. Et, comme le Tabernacle avait précisément pour but de subjuguer l'empire du démon, Dieu dit à Moïse : « Qu'ils m'apportent de l'or (côté gauche) et de l'argent (côté droit). » En d'autres termes : Qu'ils procèdent progressivement.

1393. [130[a]] *P. 16*, lig. 3. — « ... Heure fixe ... »

On sait que la prière du soir n'a pas, comme les autres prières, un *terminus a quo et ad quem*, mais que l'on peut la réciter durant toute la nuit. (V. la première Mischna du tr. Berakhoth.)

1394. [130[b]] *P. 19*, note 1.

La leçon « six » est apparemment plus correcte, puisqu'elle répond aux six formes de la manifestation de Dieu, dont il est parlé au commencement du folio suivant. (V. note 1382.)

1395. [130[b]] *P. 19*, lig. 25. — « ... Très faible. »

Textuellement : בלחישו, « silencieuse », terme qui, dans le langage du Z., équivaut à « faible », « tableau dont les lignes sont faiblement dessinées ».

1396. [131[a]] *P. 20*, note 1.

L'idée du Z., déjà énoncée (Z., I, 19[b] et 20[a]), est celle-ci : Toutes les apparitions de Dieu, dont parle l'Écriture, comme aussi toutes les visions des prophètes, n'ont eu lieu qu'à travers les pelures; en d'autres termes, tous n'ont vu que la pelure. Les prophètes, qui ont vu plus clairement, ont vu seulement une pelure plus intérieure, mais non pas le noyau; et enfin ceux mêmes qui semblaient percevoir le noyau lui-même n'ont toujours vu que le noyau extérieur, qui en renferme un autre plus intérieur; car les noyaux eux aussi sont superposés comme les pelures. Mais l'intétérieur, le fond du fond, nul ne l'a jamais vu. (V. Mikdasch Mélekh, a. l.)

1397. [131[a]] *P. 20*, lig. 17. — « ... *De moins* ... »

Il est évident que, par קליפה דשריא על גב מ״, le Z. veut dire que ce degré est dépouillé d'une des pelures, qu'il représente une pelure *de moins*, puisqu'il est plus clair que le précédent : דאיהו באתגלייא יתיר.

1398. [131^{a}] *P. 21*, note 1.

Passage apocryphe.

1399. [131^{b}] *P. 22*, lig. 25. — « . . . D'un seul homme . . . »

Dans le texte authentique du Z. (III, 126^{a}), la forme du singulier du mot איש est expliquée autrement.

1400. [132^{a}] *P. 24*, lig. 9. — « . . D'une couronne . . . »

Ainsi que cela résulte du contexte, les mots : כמה דאתעטר קב״ה ההוא יומא se rapportent à שמהן קדישין ; ce sont les noms sacrés que Dieu employa en ce jour comme couronne. (V. Mikdasch Mélekh, a. 1.)

1401. [133^{a}] *P. 26*, lig. 27. — « . . . Allusion . . . »

סמך est l'opposé de ראיה. Le second terme désigne une preuve formelle, alors que le second signifie l'apparence d'une preuve, une allusion. On trouve souvent, dans le Talmud, cette expression : אם אין ראיה לדבר יש סמך לדבר, ou bien יש זכר לדבר : « S'il n'y a point de preuve, il y a toujours un semblant de preuve, une allusion. »

1402. [133^{a}] *P. 27*, lig. 9. — « Ville petite . . . »

D'après cette interprétation, « Ville petite » désigne la Schekhina. Ceci donne aux versets 14 et 15 une signification remarquable.

1403. [133^{b}] *P. 27,* dernière ligne. — « . . . Lumière originelle . . . »

בוצינא דקרדנותא est employé ici dans le sens de ניצוץ, « étincelle », ou « lumière originelle ». C'est pour imiter l'expression du Z. que l'auteur emploie ce terme. (V. note au Z., I, fol. 15^{a}, concernant le sens véritable de ce terme.)

1404. [135^{b}] *P. 33*, lig. 19. — « . . . Le Seigneur béni . . . »

C'est l'épiphonème de la liturgie ברכו. Chez les Juifs ortho-

doxes, ce passage est récité chaque vendredi soir. Évidemment, les Juifs considèrent ce passage, qu'ils ont intercalé dans leurs livres de prières (סידור), comme texte authentique du Z.

1405. [135b] *P. 33*, note 2.

A moins que, par אמצעי דכל סיטרין עלאין, l'auteur n'entende le « milieu des régions célestes ». Cette interprétation ne paraît pas vraisemblable.

1406. [136b] *P. 36*, lig. 9. — « ... Livre d'en haut. »

Il paraît que l'auteur fait dériver le mot מספרים de ספיר.

1407. [136b] *P. 36*, lig. 15. — « ... Premier-né ... »

Parce que אמר signifie « parler » et désigne, par conséquent, le Verbe. Il est regrettable que ce passage si important ne soit pas authentique. Mais il est hors de doute que l'auteur de cette sentence ne fait que répéter une tradition bien ancienne, puisque le Tiqouné Zohar, XIX, la reproduit.

1408. [137b] *P. 38*, lig. 16. — « ... Bien que ... »

On ne voit pas pourquoi l'auteur emploie la conjonction אף על גב (quoique); quel rapport y-a-t-il entre la récitation du Psaume et la tradition rapportée ?

1409. [139b] *P. 42*, note 1.

V. aussi Foucard, *La Méthode comparative dans l'Histoire des Religions*, p. 151 (Picard, Paris, 1909).

Les Israélites connaissant cette signification de Mā en égyptien, ont pu la donner anagogiquement au Mā de leur langue. (V. note 3.)

Sur Mâ, voir Virey, *La Religion de l'ancienne Égypte* (Beauchesne, Paris, 1910, pages 83 à 90). C'est bien le sens que le Zohar attribue à ce mot.

1410. [140b] *P. 45*, lig. 15. — « ... Événement douloureux. »

En d'autres termes, l'événement douloureux consistait en ceci

que la Schekhina a dû briser d'innombrables légions pour pouvoir descendre sur la terre ; or, il déplaît à Dieu de détruire l'œuvre de ses mains.

1411. [141[a]] *P. 46*, note *b*.

Cette tradition ne s'applique qu'au premier temple bâti par Salomon. (V. aussi Midrasch Rabba, section צו.)

1412. [143[a]] *P. 54*, lig. 8. — « ... Le Tabernacle ... »

Rabbi Yossé s'appuie sur deux preuves, d'abord sur la forme hophʿal du mot הוקם, « il fut relevé », de lui-même, et ensuite sur le ה démonstratif du mot המשכן.

1413. [144[a]] *P. 56*, lig. 9. — « ... Comme d'un sac ... »

Manifestation de deuil. Cet aphorisme se trouve également dans le Talmud et le Midrasch. Dans le Midrasch Rabba, il n'est pas seulement question du Cantique des Cantiques, mais de tous les livres de l'Écriture, qu'on ne doit pas déclamer en guise de chanson.

Le Cantique n'est donc pas pour les Juifs un recueil de chants profanes.

1414. [144[b]] *P. 58*, lig. 18. — « ... Dont Adam était l'image. »

Se basant sur ce passage, les cabalistes modernes, entre autres le Etz ha-Hayim, XVI, et le Minḥath Yehouda, fol. 113 [b], affirment qu'avant la création d'Adam, Dieu avait créé un autre homme, mâle seul, sans femelle, ce qui ne l'a pas empêché d'engendrer des enfants. Comme ces enfants se sont attachés au serpent spontanément, sans même que le serpent les eût séduits, Dieu les chassa de ce monde et en fit des gardiens de l'enfer, où ils sont consumés chaque jour par le feu et renaissent le lendemain. Ces êtres sont désignés par les cabalistes sous le nom de « rois morts », à cause du péché contre l'Esprit Saint; car ils appellent « péché contre l'Esprit Saint » tout péché commis spontanément, sans qu'il ait été amené par une séduction irrésistible.

1415. [145[b]] *P. 61*, note 1.

Binâ (ou Esprit Saint) est tantôt appelé Fils, et tantôt Fille. Pour expliquer cette différence, l'auteur dit que, de même que « Fiancé et Fiancée » désignent les mêmes degrés célestes que « Père et Mère », à cela près que la première dénomination est employée quand ces degrés se manifestent comme « saints » (faible manifestation), et la seconde quand ils se manifestent comme « Saint des saints » (manifestation supérieure à la première), de même, « Fils et Fille » désignent le même degré (Binâ) ; seulement on emploie le terme « Fille » quand ce degré vient du Père, et le terme « Fils » quand il nous vient de la Mère.

1416. [148[a]] *P. 65,* note 1.

Tout laisse supposer qu'il y a ici une lacune. Sans cela, on aurait dit : L'Esprit n'enveloppe Zacharie que temporairement. Mais ce commencement (לשעתא הוה) prouve que la phrase se rapporte à une autre.

1417. [150[a]] *P. 69,* lig. 29. — « . . . Le détermina . . . »

Ce terme doit être pris dans le sens de « le destina ». En général, quand מתתקן est accompagné de עביד ליה, il a le sens de *fixer, destiner*.

1418. [153[a]] *P. 79,* note 1.

Ainsi que tous les commentaires le font remarquer, entre autres le Mikdasch Mélekh, ces trois organes sont les trois hypostases dans l'ordre de כתר, חכמה, בינה. Suivant le Etz ha-Hayim, ch. LII, ces trois organes ne désignent aucunement les trois Séphiroth suprêmes, ni aucune autre Séphirâ ; ce sont plutôt trois régions au-dessous de « l'Arbre de Vie », dont il est question dans le Tiqouné Zohar, v, fol. 18.

1419. [154[a]] *P. 83*, note 1.

Mais, loin de la considérer comme une interpolation, nous sommes persuadé que c'est plutôt l'éditeur de l'ouvrage cité, qui

reproduit notre passage zoharique à l'endroit indiqué. (V. Ḥomath Anakh, sect. תרומה.)

1420. [155ᵇ] *P. 85*, dernière ligne. — « ... Devant le Seigneur. »

En effet le Lamed qui précède le nom Jéhovah, dans ce verset, prête au mot le sens de « pour ».

1421. [155ᵇ] *P. 86*, dernière ligne. — « ... Incomplet ... »

En citant le verset de la Genèse, le Z. veut prouver que לעשות désigne quelque chose d'incomplet. De même, dit-il, que, dans la Genèse ce mot désigne des corps incomplets, dans notre verset également il désigne un Jéhovah incomplet.

1422. [156ᵇ] *P. 88*, depuis dernière ligne : « ... Ce sont ... », jusqu'à *p. 89*, lig. 8.

De Pauly traduit :

L'Écriture contient le décalogue, et les chefs de l'autre côté sont également au nombre de dix. Or, c'est en s'appliquant à l'étude de la Loi que l'on puise la force nécessaire pour briser la domination de ces dix princes. Il y a aussi dix Noms sacrés gravés au ciel qu'on désigne sous le nom de « dix princes ». Ces dix noms composés des vingt-deux lettres de l'alphabet projettent une lumière, etc.

Certains commentateurs, induits en erreur par l'expression כל רזין.....דלעילא ותתא בהו תליא ובהו אתכליל כולא, ont cru que les dix princes désignent les dix chefs célestes des dix commandements du décalogue. C'est inexact; d'après le Z., les dix princes désignent les dix chefs des démons, ainsi que le Mikdasch Mélekh le démontre.

1423. [158ᵇ] *P. 95*, lig. 9. — « ... Bénédiction ... »

Le Z. fait ici allusion à l'usage établi parmi les Juifs, dès les temps les plus anciens, et qui consiste à briser, pendant la cérémonie de la première nuit de Pâques, un pain azyme et à en cacher une moitié pour être mangée à la fin du repas, au moment

de la récitation de certaines liturgies. Le Talmud, qui en parle souvent, désigne cette moitié de pain azyme sous le nom de אפיקומן (apiqoman ou èpiqomen), mot dont l'étymologie n'est pas bien établie.

1424. [160[a]] *P. 97*, lig. 28. — « . . . Donne naissance. »

Toutes ces transformations de lettres, sur lesquelles le Z. élève son édifice, sont purement arbitraires. Les commentaires affirment qu'elles reposent sur des combinaisons cabalistiques ; mais ils ne les ont pas indiquées. Aucune des combinaisons cabalistiques à l'aide desquelles on transforme les mots n'autorise une transformation de ה en מ ou de מ en א.

1425. [160[b]] *P. 99*, note 1.

Il est vrai que, d'après cette façon d'interpréter le mot, l'Écriture aurait dû dire « Schemotha[c] » (שמות ע), c'est-à-dire se servir du pluriel. Mais on sait que, dans son exégèse, le Z. ne tient aucun compte des formes grammaticales.

1426. [161[a]] *P. 101*, lig. 8. — « . . . Il créa la lumière. »

Comme, d'après le Z., toute l'Écriture est composée de Noms sacrés disposés de façon à avoir un sens littéral à côté du sens mystique, il n'est pas étonnant que, déjà avant la création du monde, l'Écriture ait contenu les phrases : « Et Élohim dit : Que la lumière soit faite, et la lumière fut faite... », puisque le vrai sens de ces paroles est mystique et concerne des combinaisons célestes.

1427. [162[a]] *P. 102*, lig. 17. — « . . . Quintessence de l'Écriture. »

En d'autres termes, pour qualifier une chose de synthèse de plusieurs autres, il faut nécessairement que cette chose en contienne la quintessence ; or, les paroles : « Jéhovah est Élohim » ne renferment aucune allusion aux autres commandements de l'Écriture.

1428. [162[a]] *P. 102*, note 1.

Or, d'après la tradition, cette différence d'expressions renferme en elle tous les commandements de l'Écriture. Il faut admettre qu'elle les renferme mystérieusement, et de façon imperceptible aux non-initiés, puisqu'il n'y a aucun rapport entre cette différence de termes et les commandements. C'est ce qui fait dire au Z. que le mystère « Jéhovah est Élohim » renferme également tous les commandements, mais pour les initiés.

1429. [163[b]] *P. 106*, lig. 17. — « ... Et l'a tué. »

L'idée du Z. est celle-ci : Il est utile que beaucoup d'hommes deviennent la proie du démon, sans quoi celui-ci ne pourrait exister, attendu qu'il puise sa force dans la séduction, comme le sanguinaire puise la sienne dans le meurtre. Or, l'existence du démon est indispensable au triomphe et à la récompense des justes.

1430. [166[b]] *P. 113*, lig. 19. — « ... Deux mois. »

Au fol. 168[a], le jeune homme affirme au contraire avoir fait un vœu de garder le silence pendant deux mois, et il ajoute que le jour où il leur parlait marquait précisément le terme de ces deux mois. Il est probable que c'est une erreur de copiste, et qu'il faut lire dans notre passage aussi : ועד יומא דא אשתלימו, « et ces deux mois finissent aujourd'hui ».

1431. [167[b]] *P. 115*, lig. 18. — « ... Et un corps femelle. »

Si l'Écriture dit : « Dieu les créa mâle et femelle », fait remarquer le Etz ha-Hayim, il ne faut pas en inférer qu'ils avaient des formes distinctes; ils étaient mâle et femelle par leur nature. Les anges aussi sont divisés en mâles et femelles, sans qu'aucune forme les distingue les uns des autres.

1432. [167[b]] *P. 115*, lig. 26. — « ... La forme du singe. »

Au lieu de nous faire descendre du singe, le Z. enseignerait donc au contraire que, créés plus beaux que nous ne le sommes,

c'est le péché qui a déformé notre corps et l'a rapproché des formes simiesques.

1433. [170[a]] *P. 119*, lig. 33. — « ... Aux enfants d'Israël ... »

Le Z. prend le mot בניך dans le sens de « petits enfants », et en infère que les enfants ont le don de prophétie.

1434. [170[a]] *P. 120*, lig. 13. — « ... La Schekhina inspira ... »

Nous avons déjà vu, Z., I, 39[b], 67[a], que, toutes les fois que le mot « cantique » précède le nom de David, le Psaume est inspiré de Dieu. (V. Talmud, tr. Pessaḥim, 117[b].)

1435. [171[b]] *P. 123*, lig. 11. — « ... La Sagesse ... »

On ne voit pas le rapport qu'il y a entre cette fin du verset et l'interprétation qui précède. Peut-être le Z. veut-il dire par là que « Sagesse » désigne la Sagesse éternelle, ce qui prouverait que, dans ce verset, il est question de ארון כל הארץ (Maître de toute la terre) ou de la deuxième hypostase.

1436. [171[b]] *P. 124*, lig. 6. — « ... Acier. »

Au XIXe siècle, certains médecins ont également employé ce procédé. C'est sans doute un procédé hypnotique.

1437. [172[a]] *P. 125*, note 1.

C'est peut-être en l'honneur de ce ciel supérieur que la première assemblée des Maîtres en Israël prit le nom de « Idra de-Maschcana. »

1438. [172[b]] *P. 127*, lig. 1. — « ... Étoile ... »

Le Z. confirme ainsi l'apparition d'une étoile dans l'Orient, au jour de l'avènement du Messie (celui de Joseph ou de David ?).

1439. [174[b]] *P. 130*, note *e*.

En d'autres termes, la doctrine est à la portée de tous et chacun peut donner son avis.

1440. [174[b]] *P. 131*, note *c*.

Cette tradition concorde avec celle rapportée dans le Midrasch Rabba, LXV ; mais elle diffère de celle du Talmud, *l. c.*, où le miracle de la première guérison est attribué à Élisée.

1441. [176[b]] *P. 137*. — « ... Livre occulte. »

Nous avons déjà vu que le « Livre occulte » est cité par Rabbi Siméon, qui en fit la description et indiqua le nombre des chapitres. Bien que postérieur aux Idras, il est certain que ce fragment remonte à une très haute antiquité ; sa forme, la concision des phrases, l'absence complète de controverses et de discussions, le prouvent surabondamment.

1442. [176[b]] *P. 137*, lig. 2. — « ... A la balance ... »

Par cette expression, on entend la juxtaposition de mâle et de femelle dans toute l'œuvre de la création. Les mondes préexistants n'étaient créés que par le Yod, Principe mâle. Aussi l'union entre époux n'avait-elle pas lieu comme dans notre monde. Le mâle seul opérait, tandis que la femelle, qui se réduisait uniquement à un visage supplémentaire, ne figurait que comme simple décor pour rendre le corps humain semblable à l'image de Dieu, également composé de Principe mâle (Jéhovah, première hypostase) et de Principe femelle (Élohim, deuxième hypostase) ; mais elle ne contribuait aucunement à la génération. (V. Idra Rabba, Z., III, 142[a], ההוא נוקבא לא אתבסמא, id est : coïtus quo anteriorum terrarum homines non usi sunt. — V. aussi Idra Zouta, Z., III, 289[b].) Les hommes ainsi nés ne pouvaient subsister, parce qu'il leur manquait la « Grâce céleste », חסד, qui, seule, veille sur l'homme et lui donne la force nécessaire pour résister aux tentations de l'« autre côté ». (V., ci-dessus, la note 1414.) Comme les mondes précédents n'étaient créés que par le Yod, la « Grâce céleste », חסד, qui n'est répandue que par le Hé (ה, Principe femelle), y manquait totalement. Mais pourquoi Dieu n'a-t-il pas créé les mondes précédents par le Hé, pour permettre à la « Grâce céleste » de s'y répandre, et en empêcher ainsi la ruine? C'est

que les hommes des mondes précédents avaient pour âmes des esprits révoltés (page 137, note 1) contre Dieu ; il ne méritaient donc pas que le ciel leur donnât la « grâce » comme auxiliaire. Dieu les mit donc à l'épreuve ; s'ils eussent pu résister à la tentation de l' « autre côté », sans l'aide de la « grâce », ils auraient été sauvés. Mais tous succombèrent, et les mondes furent successivement détruits. Ce n'est que le monde actuel qui fut créé par le Principe mâle (י) conjointement avec le Principe femelle (ה). Et l'homme est aussi formé par la coopération des deux. Autrefois, l'homme n'était fait qu'à l'image de Dieu (deux visages) ; dans le monde actuel, il est fait à l'image et à la ressemblance de Dieu, puisque l'homme et la femme coopèrent à la génération (Tiqouné Zohar, XIX). (V. notes 186, 1248.)

1443. [177[a]] *P. 140*, note 2.

V. note 1348.

1444. [181[a]] *P. 153*, note 1.

Il résulte de ce passage que la Schekhina s'est incarnée et prit la forme de l'homme ; autrement il n'y aurait aucune connexité entre le corps de l'homme et la présence de la Schekhina.

1445. [183[b]] *P. 158*, lig. 28. — « ... Tu es un sage. »

Car les sages seuls aiment la solitude, et ce ne peut être qu'un sage, celui qui s'étonne que d'autres aient pu quitter la solitude pour aller habiter la ville.

1446. [187[b]] *P. 170*, lig. 4. — « ... Non pas onze. »

« Ni neuf », ajoute de Pauly. — Si l'une était inférieure aux autres, il n'y en aurait pas dix, mais neuf et demie ou neuf trois quarts, puisque l'une ne pourrait compter pour un nombre entier. C'est le contraire qui arriverait si l'une était supérieure aux autres.

1447. [187[b]] *P. 170*, lig. 10. — « ... Fils de roi ... »

Titre en usage parmi les maîtres de la Loi.

1448. [188[a]] *P. 170*, lig. 21. — « ... Sanctifiés. »

La naissance ne suffisait pas pour les rendre propres au service; ils avaient encore besoin d'une sanctification préalable.

1449. [192[b]] *P. 180*, lig. 2. — « ... En erreur ... »

Cette prophétie d'Henoch est appliquée par le Z. à Aaron, mais à titre conjectural seulement. Ne serait-elle pas mieux appliquée à l'Église de Dieu, la « Communauté d'Israël », désignée dans le Z. sous le nom de « Fils de Dieu » ? Au lieu de se tenir à l'écart de ses ennemis, l'Église a commis la grave erreur d'en accepter les dons, et même d'en agréer complaisamment les éloges. C'est peut-être là qu'il faut chercher le sens de la « plume de l'homme perverti » dont parle la prophétie. (V. Livre d'Henoch, ch. XLVI.)

1450. [196[a]] *P. 190*, lig. 23. — « ... Yeux voilés ... »

« Sourds » eût été plus correct.

1451. [198[a]] *P. 194*, dernière ligne. — « ... Son crime. »

Il faut donc que ce que l'on donne vous prive vous-même et que l'aumône faite avec de l'argent mal gagné n'est pas une aumône.

1452. [200[b]] *P. 200*, note 1.

C'est une des plus anciennes liturgies, déjà mentionnée dans les deux Talmuds.

1453. [201[a]] *P. 201*, dernière ligne. — Voir note 86.

1454. [205[a]] *P. 208*, lig. 5. — « ... Transgresse ... »

C'est-à-dire qu'il agit sans autorisation, contrairement au commandement reçu de ne rien entreprendre sans autorisation spéciale.

1455. [208 b] *P. 213*, lig. 28. — « ... Sur l'ongle. »

On pourrait déduire de ce passage que certains rayons lumineux invisibles, certaines radiations dont la découverte est toute moderne, tels que les rayons X, n'étaient pas inconnus de l'antiquité. C'est d'ailleurs tout à fait possible. Voici en effet le sens de ce passage du Z. : Il y a une lumière cachée. Si cette lumière tombe sur l'intérieur du doigt, c'est-à-dire sur la chair, ses rayons traversent la chair et arrivent jusqu'à l'ongle (de nature différente de la chair, comme les os en diffèrent aussi) ; mais si, au contraire, elle tombe sur l'extérieur du doigt, c'est-à-dire sur l'ongle, ses rayons s'arrêtent à la surface de ce corps et ne le traversent pas. Dans la Genèse (Z., I, 21 a), il était également question de cette lumière ; mais on n'y relevait pas la propriété qu'ont ses rayons de traverser seulement certains corps organiques.

1456. [212 a] *P. 222*, note 1.

Rabbi Éléazar pria le ciel de l'accabler de toute sorte de maux et de le rendre ainsi victime expiatoire des péchés des hommes. Et, en effet, le ciel lui accorda cette faveur, en sorte que toute sa vie ne fut qu'une souffrance perpétuelle et ininterrompue.

1457. [212 a] *P. 222*, lig. 23. — « ... Lui-même ... »

C'est-à-dire : Ce n'est plus le Messie qui expie pour lui, mais c'est l'homme lui-même qui reçoit les châtiments mérités.

1458. [217 b] *P. 231*, lig. 19. — « ... Rabbi Isaac ... »

Rabbi Isaac s'étonnait de ce que Rabbi Yehouda trouvât surprenant que l'Écriture ait donné ce détail superflu en apparence.

1459. [219 b] *P. 234*, lig. 13. — « ... Souffler ... »

Se basant sur le terme employé dans l'Écriture (Gen., II, 7) : « ... Et il souffla dans ses narines l'âme vivante », le Z. conclut, du mot ויפח (et il souffla), que, pour faire sortir l'âme de la région céleste, on est obligé de la pousser dehors à l'aide d'un souffle de vent, telle une plume que l'on écarte en soufflant l'air par la bouche.

1460. [220 [a]] *P. 234*, lig. 19. — « ... D'autres corps. »

C'est-à-dire : Il est cause que d'autres corps sont enfantés, attendu que, sans sa morsure, l'enfantement ne pourrait avoir lieu.

1461. [220 [a]] *P. 235*, lig. 8. – « ... Rome ... »

Les événements justifient les prévisions du Zohar. Israël s'est déjà emparé de la ville de Rome où l'on « apprend l'Écriture » (c'est ainsi que de Pauly traduit : « ... Où il enseignera la Loi »), c'est-à-dire : d'où la parole de Dieu retentissait dans tout l'univers. Espérons donc d'approcher de la fin des temps annoncée par le Z. De Pauly avait tellement souffert de la vie que cette attente de la fin des temps s'explique naturellement.

1462. [235 [b]] *P. 261*, note 1.

C'est une erreur; car ni la Tossefta, ni le Traité des Palais, n'ont aucun rapport avec la section indiquée, et forment par conséquent des œuvres séparées. Dans toutes les autres éditions, la Tossefta est ajoutée à la deuxième partie, à titre d'appendice. Quant au Traité des Palais, il a été longtemps édité séparé du Z., dans un opuscule intitulé Sepher ha-Hekhaloth, et encore en 1868, il en a paru une édition à Vilna. Ainsi que nous l'avons déjà dit, les Mischnayoth et les Tossafoth reproduites dans le Z. font partie de ces séries ésotériques qui ont été perdues et dont parle le Talmud, Ḥaguiga, 13 [b]. (V. note 719.)

1463. [235 [b]] *P. 261*, note 2.

A part des données obscures, telles que la colonne, les pierres de l'abîme, etc., cette Tossefta est une description astronomique des plus exactes. Nous y voyons la théorie de l'attraction, de la rotation et de la révolution des planètes sous le nom de « roues ». (V. Z., III, fol. 10 [a], et note 2 à la p. 29 du tome V.)

1464. [242 [a]] *P. 271*, lig. 3. — « ... La saisissait ... »

Le Z. explique mystiquement la loi de l'attraction. Tout ce qui est inférieur soupire après le supérieur, et le seul désir d'en appro-

cher exerce sur l'inférieur une influence attractive. (V. Mikdasch Mélekh.)

1465. [247[b]] *P. 281*, lig. 12. — « . . . Mischna. »

D'après une tradition (v. Talm., tr. Aboth, IV), on commet une faute grave en acceptant un service d'un maître de la Loi. Or, nul ne mérite ce titre s'il n'a étudié les six séries de la Mischna. (V. note 719.)

1466. [260[a]] *P. 293*, lig. 12. — « . . . Jéhovah-Élohim-homme. »

Il n'y a pas ici d'allusion à l'Homme-Dieu (le deuxième ה). Il est simplement question de l'homme qui, après Jéhovah et Élohim, est l'être par excellence. Le fait que le Z. qualifie l'homme d'« œuvre du Char » prouve suffisamment qu'il ne s'agit pas de l'Homme-Dieu.

1467. [290[b]] *P. 316*, § 9.

Passage apocryphe.

1468. *Note.*

Nous avons plusieurs fois remarqué dans le Z. l'idée de la médiation du Hé, indépendante de l'idée de rachat, de Rédemption, et réalisant l'union du fini et de l'Infini. Nous disions que le fait de la création nous paraît impliquer la convenance de l'Incarnation. Duns Scot, dans un célèbre raisonnement, met en évidence le caractère de médiation de la Rédemption (nous dirions Incarnation), de préférence au caractère de rachat ou Rédemption au sens strict. — Médiation, à notre avis, non seulement entre Dieu et la créature intelligente, mais entre le créé et l'Incréé. En dehors de la troisième partie de l'ouvrage déjà cité de la princesse de Saÿn Wittgenstein, on lira avec intérêt sur ce sujet : *L'Incarnation du Verbe*, de W. Soloviev (traduction Séverac, édition Michaud, Paris 1910, *Les grands philosophes;* p. 55).

ERRATA DU TOME IV

Page 3, titre, au lieu de : תרומח, lire : תרומה.
P. 14, note *a*, au lieu de : Lévit., XXI, lire : XXII.
P. 19, lig. 2 des notes, au lieu de : בחתשה, lire : בחמשה.
P. 21, lig. 6 des notes, au lieu de : תבעיין, lire : תבעיון.
— lig. 7 des notes, au lieu de : תשובח, lire : תשובה.
P. 25, lig. 6 des notes, au lieu de : בס, lire : בם.
P. 29, lig. 1 des notes, au lieu de : ברון...מלכתו, lire : ברוך...מלכותו.
P. 53, lig. 2 des notes, au lieu de : אתין, lire : אתון.
— lig. 3 des notes, au lieu de : הולקנא, lire : חולקנא.
P. 92, dernière ligne, au lieu de : Tanaïm, lire : Thanaïm ou Thanaïtes.
P. 94, note *b*, au lieu de : Ḥaguga, lire : Ḥaguiga.
P. 131, note *c*, au lieu de : 170^{a}, lire : 96^{a}.
P. 137, note *c*, au lieu de : VIII, lire : VI.
P. 167, 169, au lieu de : Tiça, lire : Thissa.
P. 195, lig. 2 des notes, au lieu de : אליהם ... טה, lire : אליהם ... מה.
— lig. 3 des notes, au lieu de : שמז, lire : שמו.
P. 265, note *a*, au lieu de : Dan., II, ., lire : Dan., II, 38.

NOTE RELATIVE AU ZOHAR II *(PASSIM)*

Dans la deuxième partie du Zohar, il n'y a pas de fol. 119. A partir du fol. 114^{b}, jusques et y compris le fol. 120, le texte du Z. manque. Dans quelques éditions, telles que LL., A., V. et B., ce vide a été utilisé pour y reproduire cette partie de l'appendice Raaïah Meḥemnah (le Bon Pasteur) qui se rapporte à cette partie du Z. proprement dite et qui figure, dans la plupart des éditions, à la fin de chaque partie du Z.

Bien que la majeure partie de cet appendice doive être attribuée à une date ultérieure à celle de la rédaction du Z., — il y en a certaines sections même dont la rédaction ne peut en aucune façon être antérieure au XIIIe siècle, — la partie en question est des plus authentiques et certainement antérieure à la rédaction du Talmud. Ce qui le prouve d'une manière irréfragable et absolue, ce n'est pas seulement le langage et la tournure des phrases, mais surtout le fait suivant : Au fol. 118^{b}, — puisqu'on se sert de la pagination des éditions qui ont intercalé l'appendice du « Pasteur » dans le texte même du Z., — le Raaïah Meḥemnah s'exprime ainsi : ולא עוד אלא זונה דאיהי מבעה דהיינו אש ויצת אש בציון. Or, dans le Talmud, traité Baba Kamma, 3^{b}, et 4^{a}, ni d'après Rab, ni suivant Samuël, הבער ne désigne aucunement le feu ; c'est le quatrième terme de la Mischna auquel ils prêtent ce sens. De là de grandes difficultés pour le Talmud, qui s'efforce en vain de les surmonter. Il est clair comme le jour que c'est le Raaïah Meḥemnah qui a la leçon véritable ; si le Talmud l'avait connue, il se serait épargné une controverse inutile qui remplit deux pages et qui n'arrive pas à aplanir les difficultés. Il est vrai que, dans certaines éditions (A., V. et L.), les éditeurs ont substitué le mot הבער au mot מבעה, substitution faite uniquement dans le but de ne pas compromettre le prestige du Talmud dont la controverse du commencement de la première section du traité Baba Kamma repose uniquement sur une variante apocryphe. Mais, nous qui n'avons pas les mêmes raisons que les rabbins pour ménager le Talmud,

nous n'altérerons pas le texte du Raaïah Meḥemnah qui est parfait, pour lui substituer celui du Talmud qui est absolument faux, puisque le Talmud lui-même n'a pas pu parvenir à l'expliquer. מבעה est la leçon du Raaïah Meḥemnah, et c'est ce terme qui figure dans les éditions de Crémone, de Mantoue et de Sulzbach. — Le fait qu'on vient de relever est d'une extrême importance, puisqu'il nous prouve à la fois que la rédaction du Z., du moins en partie, est antérieure à celle du Talmud, et ensuite que le Talmud n'est nullement une œuvre divine, puisqu'il contient de longues controverses qui reposent uniquement sur une faute de copiste, ainsi que le texte du Raaïah Meḥemnah le prouve jusqu'à l'évidence. On recommande ce dernier fait particulièrement à la méditation des rabbins savants qui en comprendront toute l'étendue!

Quant au prétendu passage antichrétien[1] qui se trouverait au fol. 119 [a], il n'a certainement pu être découvert que par un savant dont l'érudition égale celle de M. F... Il est question de la différence entre l'Israélite savant qui se consacre à l'étude de la doctrine, et l'Israélite ignare (עם הארץ), sans foi et sans mœurs. Lorsque le premier est accablé de pauvreté par le ciel, celle-ci n'est jamais de nature à le faire rougir et à le dégrader ; il vit dans l'indigence, mais il n'est pas forcé d'étaler celle-ci aux yeux de tout le monde, alors que le dernier, lorsqu'il est accablé de pauvreté, est plongé complètement dans le dénuement; il est obligé de tendre la main aux passants, ce qui le dégrade et le fait rougir. Et comme, d'après une tradition talmudique (v. Talmud, tr. Nedarim, 7 [b]), la punition de la pauvreté est assimilée à la mort, le Raaïah Meḥemnah ajoute que la punition du premier, dont la pauvreté reste cachée, ressemble à la saignée de la volaille, dont le sang, d'après la Loi (v. Talmud, traité Ḥoullin, 83 [b]), doit être recouvert de terre, alors que la punition de l'ignare, qui est forcé d'étaler sa pauvreté devant tout le monde, ressemble à la saignée d'une bête à cornes, dont le sang répandu n'exige pas d'être recouvert. Tout le folio en question roule sur ce sujet. Mais d'hostilité contre le christianisme, il n'y a pas un seul mot.

1. V. *Ritualmord*, par Frank, p. 108 (Regensburg, 1901).

NOTES DU TOME V

NOTES DU TOME V.

NOTES DU TOME V(1)

LÉVITIQUE

1469. [4b] *Page 9*, ligne 6. — « ... Indique le contraire. »

Cette thèse concernant la lettre paragogique est absolument opposée à la règle grammaticale. Mais nous avons déjà vu maintes fois que le Z. n'en tient aucun compte.

1470. [4b] *P. 9*, note 1.

De Pauly ajoute :

... Écrit *dans le Pentateuque rituel* ...

1471. [5a] *P. 10*, dernière ligne. — « ... La clémence. »

L'idée générale du Z. est celle-ci : Le sacrifice se compose de deux offrandes; l'une consiste dans la victime immolée, l'autre dans le repentir et l'humiliation. La première offrande doit être adressée à Jéhovah, l'autre à Élohim.

1472. [5b] *P. 13*, lig. 9. — « Car mes pensées ... »

C'est-à-dire : Les pensées de Dieu n'ont que de bons effets, tandis que celles des hommes engendrent parfois de mauvaises actions.

1473. [6a] *P. 13*, lig. 28. — « Il l'offrira mâle. »

Le mot מן marque une réserve; en d'autres termes, il indique qu'une partie seulement des bêtes à cornes est propre à l'offrande, c'est-à-dire les mâles.

1474. [6a] *P. 14*, lig. 14. — « ... De la Pensée. »

En d'autres termes, le sacrifice comme victime immolée est adressé à Jéhovah, et le sacrifice comme pénitence et mortification est adressé à Élohim.

1475. [6b] *P. 15*, lig. 34. — « ... Jusqu'au moment ... »

C'est-à-dire qu'à ce moment on pouvait bien se douter déjà de son haut rang.

1476. [6b] *P. 17*, lig. 16. — « ... Diversité d'opinion. »

C'est une théorie déjà énoncée plusieurs fois que les opinions des maîtres de la Loi, bien que contradictoires *a priori*, sont toujours vraies.

1477. [7a] *P. 18*, note *b*.

L'expression est équivoque : Est-ce l'âme qui rend l'homme égal au monde d'en haut, ou bien est-ce l'union de l'âme au corps? Le Mikdasch Mélekh, a. 1., l'interprète dans ce dernier sens, en faisant remarquer qu'en haut la Schekhina est à Jéhovah ce que le corps est à l'âme.

1478. [7a] *P. 18*, lig. 31. — « ... Qu'il a omis ... »

Il faut lire **אוקיר**; la variante indiquée entre parenthèses et donnant **אוקים** est inadmissible; car Dieu ne demande pas à chaque homme d'être l'égal d'un patriarche, ou d'un grand saint quelconque, qui, seuls, ont relevé le Nom sacré ici-bas. (V. Tiqouné Zohar, XIX.)

1479. [10a] *P. 29*, note 2.

V. la note p. 68 du tome V.

1480. [10b] *P. 31*, lig. 11. — « Le nœud des Trois ... »

C'est-à-dire le Yod constitué par trois barres symbolisant les

trois degrés suprêmes (hypostases), ainsi que cela a été dit précédemment.

1481. [10[b]] *P. 31*, lig. 18. — « Daleth, Fille de la Matrona. »

Nous ne voyons pas ce que le Z. désigne par le Daleth qu'il appelle « Fille de la Matrona ». Peut-être Daleth est-il ici synonyme de Hé, chose que nous avons déjà vue au fol. 3[b] ? Binâ est aussi appelée « Fille de la Matrona ». (V. note 89.)

1482. [11[a]] *P. 34*, note 1.

Nous avons déjà vu plusieurs fois, entre autres dans l'Idra de-Maschcana, que le « Fleuve » désigne le Semen sacré, l'Esprit Saint.

1483. [12[a]] *P. 35*, lig. 20. — « ... Ciel. »

C'est-à-dire : Dieu l'a choisi pour son peuple, et, au lieu d'en confier le gouvernement à quelque chef céleste, il s'en chargea lui-même.

1484. [12[a]] *P. 35*, lig. 25. — « ... La réponse était juste. »

Attendu que, par ce verset, il lui avait suffisamment indiqué qu'Israël est gouverné par Dieu lui-même.

1485. [13[a]] *P. 38*, lig. 1. — « Biche. »

V., au sujet de la Biche, note relative au fol. 4[a] (Z., I) dans le Sup., note 13, et Z., *passim*.

1486. [14[a]] *P. 40*, note 1.

Trois lettres symboliques des trois degrés (hypostases) suprêmes.

1487. [15[a]] *P. 44*, note 1.

Sans admettre le mystère de l'Incarnation, ces paroles ne sau-

raient avoir aucun sens. Les commentateurs se sont ici abstenus de toute explication.

1488. [19[a]] *P. 51,* notes 2 et 3.

V. note 856, et tome V, p. 301.

Le Yalcouth Siméoni, n[os] 16 et 20 (à compléter par Midrasch Rabba sur Gen., VIII et XVII), applique à la צלע d'Adam les règles 13 et 17 de R. Éliézer.

Règle 13. — *D'une généralité que suit un fait qui n'est qu'une particularité du premier.* « Dieu créa l'homme à son image. » (Gen., I, 27.) C'est le général. Vient ensuite le particulier de son œuvre : « Et Jahveh Élohim forma l'homme... » (*Id.*, II, 7.) — « Et Jahveh Élohim fit tomber un assoupissement sur l'homme... et Jahveh Élohim construisit la צלע. » (*Ibid.*, 21-22.) Qui regarde, penserait qu'il s'agit d'une autre action; mais ce n'est qu'un détail de la première.

Règle 17. — *D'une chose qui n'est pas expliquée en son lieu, et qui l'est autre part.* Quand Dieu créa l'homme, il le fit androgyne; car il est énoncé « ... mâle et femelle ». (Gen., I, 27.) R. Schemouel b. Naḥman dit : Il le créa avec deux figures, puis il le scia et en fit deux dos, un dos de-ci et un dos de-là, comme il est énoncé : « Derrière et devant tu m'as formé. » (Ps. CXXXIX, 5.) On lui objecta : Mais n'est-il pas écrit : « Il prit une de ses צלעותיו... » (Gen., II, 21) ? Il répliqua : De ses côtés (סטרוהי), au même sens qu'il est formulé : « Et pour le [second] côté (צלע) du tabernacle... » (Ex., XXVI, 20.) Mais Schemouel dit qu'il prit une côte (עילעא) d'entre ses deux côtés (צלעותיו).

— Note de Wolf : « Dans la Mischna, un os de la colonne vertébrale est nommé צלע. » (G.).

Rapprochez aussi de ces idées la thèse moderne du philosophe autrichien Weininger, selon lequel l'homme est un composé de cellules mâles et de cellules femelles. Les unes dominent chez l'homme, les autres chez la femme. (*Geschlecht und Charakter*, 1903.) Nous le citons à titre de curiosité, sans partager ses théories qui ont pourtant une part de vrai.

Nous disions également que le sommeil d'Adam avait permis la séparation de la femme de l'homme (ayant les deux sexes en puissance), en ce sens qu'il avait duré le temps nécessaire à cette transformation. On trouve d'ailleurs dans la nature de longues périodes de métamorphoses qui peuvent servir de points de comparaison : « Une cigale de l'Amérique du » Nord met dix-sept ans à sortir de son état larvaire, pond sur le ra-

» meau d'un pommier, meurt laissant des œufs, dont les larves repa-
» raîtront en cigales au bout de dix-sept ans. »

Ce phénomène a pu rationnellement se produire une fois pour l'espèce humaine, toutes les circonstances requises supposées réunies, — comme cela se produit actuellement pour certaines espèces animales. (Il n'y a là aucun rapport avec la parthénogénèse dont il est question note 1111 et Remarque.) (V. *Revue pratique d'Apologétique*, 15 avril 1910, p. 111.)

1489. [19[a]] *P. 52*, lig. 16. — «... Délie les nœuds de ta maille...»

Voici comment les commentaires expliquent cette formule : Par «délier les nœuds de la maille», on entend que le sac qu'elle apporte avec elle pour y recueillir la matière séminale ne puisse la contenir, tel un filet à nœuds déliés. Par «ne fais pas sortir», on entend qu'elle ne fasse pas sortir l'âme destinée à l'enfant à naître pour la transformer en démon. Cette interprétation n'est rien moins que satisfaisante.

1490. [20[a]] *P. 55*, lig. 6-8.

De Pauly traduit :

Et je n'ai point caché mon injustice. C'est la confession au plus Juste du monde; car la confession doit être adressée en haut et en bas.

Note. — Dans certains ouvrages de polémique, on reproche au catholicisme l'obligation de la confession. Or voici que le Z. affirme lui aussi qu'il ne suffit pas de se confesser à Celui d'en haut, mais qu'il faut encore confesser ses péchés au Juste d'ici-bas. Et comme le Prêtre représente le «Juste», il est tout naturel que ce soit à lui que l'on doive confesser ses péchés.

1491. [27[a]] *P. 75*, lig. 28. — «... Brûle lui-même.»

C'est-à-dire le feu de la passion d'abord, et le feu de l'enfer ensuite.

1492. [27[b]] *P. 77*. — Suite de la note 1 de la page 76.

תיקו, mot dont l'étymologie est incertaine.

1493. [31ᵃ] *P. 84,* lig. 14. — « ... Le même degré. »

Ce passage du Z. peut servir de clef aux diverses dénominations sous lesquelles la Schekhina est désignée dans l'Écriture. (V. à ce sujet Tiqouné Z., XIX.)

1494. [34ᵇ] *P. 90,* lig. 21. — « Semen céleste. »

Nous avons déjà parlé du Semen céleste dans une note à l'Idra de-Maschcana, Z., II, fol. 123ᵃ et *passim*.

1495. [36ᵃ] *P. 99*, lig. 4. — « ... Le cas de ton père. »

D'après une légende rapportée par le Talmud, durant la vie de Rabbi Siméon, jamais l'arc-en-ciel n'apparut, et cela en raison du mérite de Rabbi Siméon, suffisant pour mettre le monde à l'abri d'un nouveau déluge. Dieu ne pouvait donc montrer l'arc-en-ciel, qui indique que seule la promesse faite à Noé le retient de renouveler le déluge.

1496. [36ᵇ] *P. 99*, lig. 17. — « ... Dans la boue ... »

Rabbi Phinéès voulait dire par là que l'âne ayant eu le tort de prendre une route impure recevait maintenant sa punition du ciel. Cela résulte du contexte.

1497. [38ᵇ] *P. 104,* note 1.

C'est-à-dire les trois hypostases qui ne sont révélées à l'homme qu'autant que la Pensée se fait Verbe.

1498. [39ᵇ] *P. 107*, lig. 7. — « ... En face. »

Attendu que, d'après la tradition, il est défendu de regarder un impie en face.

1499. [40ᵇ] *P. 109*, lig. 32. — « ... Qui les a conçues. »

Une explication à peu près semblable, mais dans un autre ordre

d'idées, est donnée du mot « horotham », dans le Talmud de Jérusalem (Sanhédrin, III).

1500. [41[a]] *P. 111*, note 1.

Ce passage rappelle les paroles de St Paul.

1501. [43[a]] *P. 119*, lig. 4. — « ... Assignée. »

C'est-à-dire : Chacun naît à l'époque préfixée.

1502. [43[a]] *P. 119*, ligne 30. — « ... De faire le bien. »

C'est-à-dire d'être utile ou d'être nuisible.

1503. [43[a]] *P. 120*, lig. 8. — « ... Confié son âme à l'autre côté. »

Tel celui qui se laisse hypnotiser et qui, par suite, fait abandon de sa volonté à un autre. C'est une faute grave et un acte dangereux. On se livre ainsi à l' « autre côté ».

1504. [46[a]] *P. 127*, lig. 12. — « ... Amenés au prêtre. »

Pour être soumis à un examen.

1505. [46[a]] *P. 128*, lig. 24. — « Col est sorti de l'haleine. »

En d'autres termes, « Col » s'est manifesté par le Verbe.

1506. [48[a]] *P. 133*, note *d*.

Rabbi Isaac lui indiquait, en lui citant ce verset, que c'est un mystère qui ne doit être révélé qu'aux zélés qui craignent le Seigneur.

1507. [48[a]] *P. 133*, lig. 24. — « ... Sous le nom d'Adam. »

Ici le Z. énonce formellement l'Incarnation. Dieu-Homme, synthèse du créé et de l'Incréé.

1508. [48ᵇ] *P. 135*, ligne 4. — « ... Appelé Isch. »

Parce que son âme émane de cette région de la Rigueur, que le Z. désigne sous le nom de « corps », et qui porte le nom de « Isch ».

1509. [52ᵃ] *P. 140*, lig. 12. — « ... Par le mérite de sa femme. »

Abraham implora ainsi son épouse pour qu'elle intercédât en sa faveur auprès de Dieu, dont elle paraissait être plus aimée que lui. Il faisait valoir qu'elle était sa « sœur », c'est-à-dire que son âme était la sœur de celle de son époux.

1510. [52ᵇ] *P. 143*, lig. 6. — « Schadin. »

V. au sujet de la différence de ces deux termes, une note au fol. 26ᵃ, Z., II.

1511. [53ᵇ] *P. 146*, lig. 10. — « ... Le petit Vav qui alimente la Communauté d'Israël. »

La note qui se rapporte à ce passage a été insérée dans le texte du tome V, p. 218, note 2.

1512. [53ᵇ] *P. 147*, note *a*.

Ainsi Aaron reçut le nom de Grand-Prêtre à cause de la Matrona, qui est le « Prêtre éternel selon l'ordre de Melchisedech ».

1513. [57ᵃ] *P. 156*, note *d*.

En citant ce verset, les anges entendaient dire que Dieu étant supérieur à tout, c'était à lui de choisir le verset le plus méritoire.

1514. [58ᵃ] *P. 158*, note *b*.

C'est-à-dire que, pour obtenir les bénédictions, il ne doit pas invoquer « Col » et « Eth » simultanément, mais qu'il n'a qu'à invoquer la Matrona (Eth) qui les demandera à « Col ».

1515. [58b] *P. 159*, lig. 6. — « ... Le sens du mot Eth. »

(Le sens anagogique.) Le sens littéral est le suivant : Dieu ne voulait pas, etc...

1516. [58b] *P. 156*, lig. 11. — «... Le Yod de mon Nom. »

Si Aaron ne doit pas entrer en tout temps dans le sanctuaire, il peut en revanche y entrer à chaque instant, lorsqu'il m'invoque par l'intercession de « Zoth ».

1517. [58b] *P. 159*, lig. 23. — «... Un mot secret...»

C'est-à-dire un mystère connu des prêtres seulement.

1518. [59a] *P. 160*, note 1.

C'est le sens donné par de Pauly. Il ajoute :

C'est en vain que l'on chercherait à interpréter cette phrase dans un autre sens que celui qu'elle a réellement, c'est-à-dire que la rigueur n'est adoucie complètement que par la mort de l'Homme-Dieu. L'interprétation du Mikdasch Mélekh, a. l., est aussi extravagante que confuse. D'après lui, le Z. entend la mort du grand-prêtre dans le Saint des saints. Comment le Z. pourrait-il dire : «... Par la mort de celui que tu aimes », en parlant d'un grand-prêtre mort dans le Saint des saints, alors qu'il est connu que cette mort n'avait lieu que quand le grand-prêtre était indigne? Et ce serait ce prêtre que Dieu aime? Et ce serait la mort de ce prêtre qui apaise la rigueur? Et ce serait cette doctrine que les prêtres, dans le temple de Jérusalem, gardaient si jalousement et si secrètement? C'est impossible!

1519. [59a] *P. 161*, lig. 2. — «... Dans l'allégresse. »

De Pauly ajoute dans le texte :

C'est ce mot secret qui était connu des prêtres, et qui leur servait en même temps à fixer l'heure. Ils savaient que l'offrande de l'encens leur donnait en tout temps accès au sanctuaire. Ils savaient

aussi que la « Communauté d'Israël » s'était offerte en guise d'encens au Saint, béni soit-il.

1520. [59[b]] *P. 162*, lig. 21. — « ... De vous rendre ici. »

Puisque tout fléau a pour cause efficiente la séparation entre les Principes mâle et femelle.

1521. [59[b]] *P. 163*, lig. 7. — « ... Parce que je n'ai pas gardé la mienne. »

De Pauly traduit :

« Ils m'ont mise dans les vignes pour les garder » signifie que c'est précisément parce qu'Israël n'a pas gardé la vigne que la Communauté d'Israël est obligée de la garder.

1522. [59[b]] *P. 163*, lig. 24. — « ... Sur des lits semblables. »

Le luxe et le superflu étaient rigoureusement interdits. (V. Talmud, tr. Aboth, IV : פת במלחת, etc.)

1523. [65[b]] *P. 179,* lig. 16. — « ... Fécondera la Mère... »

De Pauly traduit :

... La Mère qui concevra et mettra au monde la révélation du Nom sacré.

1524. [65[b]] *P. 179,* lig. 28-32. — « ... La Mère céleste conçut ... »

De Pauly traduit :

La Mère céleste conçut pour enfanter « Ascher », celui qui sera le salut de tous. Il était déjà de toute éternité; seulement ce n'est qu'après sa naissance *sur la terre* que tout le monde trouvera le salut. C'est pourquoi l'Écriture dit ensuite « Ehieh » seulement, et non « Ascher Ehieh ». C'est en ce moment, etc.

Note. — Sur « Ascher », voy. note au fol. 47[b], Z., I, tome VI, note 189.

1525. [65[b]] *P. 179*, note 1.

C'est le Messie, le ה incarné, qui donne dans cet apocryphe le nom de Mère à l'Esprit Saint.

En effet, en tant que manifesté, incarné, il est dit procéder du Yod, le Père, et du Vav qui dans ce cas est appelé Mère, — ou aussi du Hé d'en haut (Ḥocmâ) et du Vav (Binâ).

Dans notre passage du Zohar, Ḥocmâ et Binâ sont Père et Mère dans le monde d'en haut, par rapport à Ascher (ה manifesté).

(Certains critiques regardent l'Évangile aux Hébreux comme composé sous une influence gnostique.)

1526. [65[b]] *P. 180*, lig. 11-26. — « ... Du fleuve qui sort du Yod. »

De Pauly continue ainsi :

Et ensuite le Hé conçut du Yod et enfanta le Vav. Voilà les trois degrés de l'essence de Dieu : Le Hé sortit du Yod, et le Vav sortit du Yod et du Hé. Le Yod, c'est le Père; et le Hé, c'est la Mère; et le Vav, c'est le Fils. Ensuite, c'est le Vav qui devient le Père, et le Hé devient le Fils mâle. Comme le premier Hé de Jéhovah est Fils aîné, il hérite deux parts du Père et de la Mère, et c'est lui qui nourrit la Fille, qui est le dernier Hé de Jéhovah. [66[a]] « Et il sortira..., etc. »

1527. [68[a]] *P. 186*, lig. 4. — « ... Les puissants ... »

C'est-à-dire : Les âmes élevées du Paradis sont peinées lorsqu'elles entendent les gémissements de la Biche céleste.

1528. [73[b]] *P. 200*. — « Mischna. »

Ce serait une entreprise aussi téméraire qu'inutile que celle d'interpréter l'allégorie de cette Mischna concernant l'empire du démon. Bornons-nous donc à dire que ce qui est certain c'est que le « jeune homme » désigne Métatron, ainsi que le Z. l'a déjà affirmé en plusieurs endroits, et que les soixante puissants désignent les soixante chefs célestes qui, d'après l'interprétation anagogique du verset 8, Cant., iii, entourent le trône glorieux de Dieu. Quant

aux « biches », aux « clefs », etc., nous laissons chacun les interpréter à sa façon.

1529. [74[b]] *P. 203*, note 2.

La note se rapportant à ce passage est la note 1 de la page 218.

1530. [77[b]] *P. 211*, lig. 1. — « Hé final du Nom sacré. »

De Pauly continue ainsi :

C'est à l'aide de l'arbre ainsi constitué que le Vav peut s'unir au Hé supérieur, en s'élevant d'une branche à l'autre jusqu'à la cime de l'arbre. C'est donc à l'aide de sa sœur jumelle « Grâce », que le Vav peut remonter auprès de sa Mère, le Hé, pour y puiser la nourriture nécessaire au Hé final. Ainsi le Yod est uni au Hé, etc.

1531. [92[b]] *P. 247*, lig. 22, 23. — « Kodesch », « Kadosch ».

Voir note 1345.

1532. [95[b]] *P. 252*, lig. 17. — « ... Par ces deux degrés. »

C'est-à-dire par un degré supérieur et un degré inférieur, de sorte que le terme גואל peut être employé.

1533. [106[a]] *P. 266*, note 1.

D'après le préambule de Rabbi Abba, on est déjà en droit de considérer cette explication comme un des mystères les plus importants. Or qu'est-ce que la tradition nous apprend ? — Elle nous dit que, pour disculper sa mère, l'Égyptien reprocha au Hé un fait semblable. *(Au lieu de traduire « ... pour maudire », de Pauly traduit « ... se servir du Hé du Nom sacré et en médit ».)* — Qu'est-ce que cela veut dire ? On reprocha à l'Égyptien d'être né de relations que sa mère aurait eues illicitement avec un autre homme, bien qu'elle fût mariée. Qu'est-ce que l'accusé pouvait donc dire de semblable du Hé, pour atténuer son propre cas ?

D'après cette tradition, il est certain que le blasphémateur a dû prétendre que le Hé lui aussi était né ou naîtra des relations que sa mère a eues ou aura avec un autre que son mari. Nous croyons que, selon cette tradition, le blasphémateur reprocha à la mère du Hé *d'en bas* (la Très Sainte Vierge Marie) d'avoir conçu par l'opération de l'Esprit Saint, le Vav. Il disait : Le Hé aussi n'était pas né des œuvres du mari de sa mère. — Nous ne saurions donner aucun autre sens aux paroles de cette tradition. Les commentaires n'en parlent pas. Seul le Nitzoutzé Oroth, a. 1., note 1, dit que le blasphémateur prétendait que la Schekhina elle aussi était née des relations coupables de sa mère avec un autre que son mari.

1531. [110[a]] *P. 277*, lig. 15-24. — « Tous ces sacrifices... Nom sacré. »

De Pauly a ici :

C'est le Hé qui s'est offert en holocauste au Yod par l'intermédiaire du Fils du Saint, béni soit-il, qui est le Vav. (V. ci-dessus, note 1526.) Car le Vav est le Fils du Yod et du Hé. C'est par ce sacrifice que le Yod, le Hé et le Vav se trouvent unis.

FIN DES NOTES DU LÉVITIQUE

NOTES DU TOME V[2]

NOTES DU TOME V[2]

NOMBRES

1535. [118[b]] *P. 305*, lig. 12-13.

De Pauly traduit :

Celui qui honore le Yod et le Hé, symbolisés par le Nord et le Sud, recevra le don du Vav : l' « Enfant mâle ».

1536. [121[a]] *P. 313*, note *c*.

Talmud de Jérusalem, tr. Berakhoth, ch. 5, fol. 9[b] : « *Comme la rosée du matin*, ainsi dit aussi le prophète (Michée, v, 6) : *Comme la rosée qui vient de Jèhovah*... »

Rabbi Sal. Yarḥi, commentaire sur ce dernier verset : « *Comme la rosée qui vient de Jèhovah*, et qui n'arrive pas dans le monde *par l'opération d'un homme*... »

Rabbi David Kimkhi, commentaire sur le même verset : « Car la rosée descendant du ciel vient de Jéhovah. Et celui qui aspire à cette rosée ne met pas sa confiance en un homme qui la lui enverrait; mais il espère en Jéhovah, qui seul fait pleuvoir et fait descendre la rosée sur la terre. »

(V. Drach, *loc. cit.*, I, p. 195.)

1537. [122[a]] *P. 316*, lig. 13 à 22. — « Celui qui fait pénitence... »

De Pauly donne :

Car le Vav, qui est le symbole du troisième degré, procède du Yod et du Hé. Le péché d'Israël, qui cause le prolongement de l'exil, consiste en ceci qu'il sépare le Hé du Vav. Or on n'arrive au Vav que par le Hé; c'est pourquoi Dieu recommande à Israël de faire pénitence et de rapprocher le Hé du Vav, et son exil pren-

dra fin à l'instant même. Le mot « teschoubâ » (pénitence) est l'anagramme de « thaschab, Vav, Hé », ce qui veut dire « réunir le Vav au Hé ». Voilà en quoi consiste la pénitence d'Israël. Si Israël reconnaît cette vérité de lui-même, Dieu le rapprochera de lui, ainsi qu'il est écrit : « Et je le ferai pour mon nom, etc. »

1538. [122[b]] *P. 316*, lig. 27 à 29. — « La pénitence... »

De Pauly a :

La pénitence d'Israël consiste à reconnaître toutes les lettres de Jéhovah, y compris le Hé, indiqué dans le mot « behibaram ». Le joug du Hé est aussi facile que l'haleine que l'on respire sans peine ; c'est de lui que vient la vie, c'est-à-dire les âmes d'Israël. C'est de lui que l'Écriture dit : « Mais l'homme vit de toute parole..., etc. »

1539. [123[a]] *P. 317*, lig. 21. — «... Char de l'ange... »

Mot à mot « Prince du visage », c'est-à-dire ce prince dont le service est toujours auprès du roi. C'est ce titre que l'on donne à Métatron, parce que, dit le Talmud, il se trouve toujours en présence de Dieu.

1540. [125[b]] *P. 320*, lig. 31. — « ... D'autres maux encore ... »

מלה אחרא (autre chose) a la même signification que le terme דבר אחר dans le Talmud, qui désigne la lèpre. L'horreur que les Israélites avaient de la lèpre leur inspira une telle aversion pour ce nom qu'ils le désignaient par « autre chose ».

1541. [124[a]] *P. 321*. — Pasteur fidèle.

La plupart des commentateurs constatent la non-authenticité de ce texte attribué au Pasteur fidèle : דמסאבין גרמי נשג״ו, כאילו הוו, שמא, sont toutes des expressions empruntées à des auteurs postérieurs au x[e] siècle.

1542. [127[a]] *P. 327*, lig. 22. — «... Vigne..., raisin... »

V. Z., *passim*. C'est-à-dire une recherche orgueilleuse et vaine

de l'essence de Dieu, des mystères cachés qui, mal compris, enivrent et obscurcissent l'intelligence, comme l'abus du vin. (V. note 2, p. 331.)

1543. [127[a]] *P. 327*, lig. 31.

Le vin est l'image de la Mère suprême, c'est-à-dire le Hé. Il est devenu le sang lui-même du Hé après son incarnation, dans le sacrifice de l'autel.

1544. [127[b]] *P. 328*, dernière ligne.

On ne saisit pas clairement le but de cette citation biblique. Peut-être le Z. veut-il dire que l'étude de l'Idra suivant sera considérée comme une offrande au Seigneur.

1545. [127[b]] *P. 331*. — Idra Rabba.

Dans une note au sujet d'un passage apocryphe, fol. 120[a], 120[b], Zoh., I (v. note 473), de Pauly dit :

C'est un extrait du Grand Idra, au fol. 138[a], Z., III. Nous démontrerons à cet endroit que tout le grand Idra interpolé dans la section Nasso est apocryphe.

Cette démonstration n'a pas été faite, et nous trouvons par ailleurs, dans sa correspondance, au 1[er] mars 1903, une affirmation contraire. Il y est dit que les Idras ne renferment que quelques additions postérieures.

1546. [127[b]] *P. 332*, lig. 6. — « ... Sont sortis. »

Dans le langage talmudique, « entrer et sortir » signifie réussir dans les études, et particulièrement dans l'étude de la doctrine ésotérique. « Entrer et ne pas sortir » signifie être induit en erreur.

1547. [127[b]] *P. 332*, lig. 14. — « ... Genou (lire giron). »

Toucher l'habit d'un saint est, d'après la Cabale (v. Tiqouné Zohar, xi), un préservatif contre toute attaque des mauvais esprits. A plus forte raison est-on à l'abri de ces attaques, lorsque l'on

touche le corps même du Saint. Comme la révélation des mystères attire une nuée d'esprits qui rôdent autour des maîtres, il y avait à craindre que quelqu'un des collègues ne fût lésé par eux. Aussi Rabbi Siméon leur conseilla-t-il de poser la main sur son giron, pour se mettre ainsi à l'abri des esprits.

1548. [128[b]] *P. 335*, note 1.

Pour les expressions Tête, Œil, Nez, Barbe, Cerveau, Front, etc., v. la note à l'Idra de-Maschcana (Z., II, fol. 122[b], tome III) et reproduite dans ce Supplément. (V. ci-après, note 1552.) (V. aussi le projet d'Introduction générale de de Pauly, ch. I, que nous espérons publier.)

1549. [129[a]] *P. 337*, note *b*.

Ce verset ne se trouve nulle part dans le texte biblique tel qu'il nous est parvenu. Nous avons déjà vu que les citations bibliques du Z. contenaient de nombreuses variantes. Est-ce le texte biblique du Z., dans II Paral., VI, 40, ou encore dans Ps., CXXX, 2?

Pour nous, c'est tout simplement le Ps. CXXX, 2.

1550. [131[a]] *P. 345*, lig. 7. — « ... Par les treize parures. »

Il faut ajouter : « ... De la barbe de l'Ancien des temps. »

Note. — La loi talmudique considère en effet comme le plus solennel, le serment prêté sur la barbe. (Sanhedrin, Schebouoth.)

1551. [135[a]] *P. 354*, lig. 27, 28.

Il s'agit de l'Homme-Dieu.

1552. [138[a]] *P. 361*, note 1.

Le passage indiqué par de Pauly à la note 473 ne figure pas ici. Si ce passage du Zohar est apocryphe, les citations que de Pauly attribue à S[t] Épiphane seraient elles-mêmes apocryphes. Il est vrai qu'un livre apocryphe peut renfermer lui-même des locutions et des traditions authentiques.

Voici ce que de Pauly nous écrivait le 31 octobre 1903 :

« ... Le passage de S[t] Épiphane concernant le Zohar se trouve dans son traité *Hœres.*, ch. XIX, vers la fin. Après avoir condamné l'anthropomorphisme, S[t] Épiphane s'exprime ainsi : « Le Juif » Éléazar dit que la Tête de Dieu embrasse treize mille fois dix » mille mondes ; son Nez, mille quatre cents fois dix mille mondes, » etc. Cette tradition désigne le Christ, qui revêt souvent une » forme matérielle. »

« Or, ce passage se trouve dans le Z., III, fol. 128[b] et 137[b], dans l'Idra. S[t] Épiphane n'a pu lire ce passage que dans quelques fragments du Zohar, puisqu'il n'existe nulle part ailleurs ni dans les Talmuds, ni dans les Midraschim, ni dans aucun autre ouvrage rabbinique, sinon dans le « Schi^cour Qomâ », qui n'est lui-même qu'un fragment altéré de l'Idra. Du reste S[t] Épiphane n'a pas pu citer d'après le Schi^cour Qomâ, où les chiffres diffèrent de ceux du texte de l'Idra. Les chiffres donnés par S[t] Épiphane correspondent à ceux de l'Idra. »

A ce sujet, voici ce qu'un savant, qui s'occupe spécialement de S[t] Épiphane, nous a écrit (le 22 décembre 1904) :

« La phrase que vous me citez n'est pas dans S[t] Épiphane. Il y a cependant, au livre I, tome I, *Hérésies*, XIX, § IV, un texte qui se rapporte à la même idée. Ce chapitre d'Épiphane traite de la secte juive des Ossènes, que Scaliger identifie avec les Esséniens, et que Petau croit dérivée seulement des Esséniens (Migne, *Patr. gr.*, tome XLI, 260, note 14). — Un certain Elxaï aurait été, sous Trajan, le prophète et le docteur de cette secte. Voici ce que je trouve dans l'analyse qu'Épiphane donne de sa doctrine : — « Ensuite il expose que le Christ est une force dont il indique les dimensions : vingt-quatre schènes de longueur, c'est-à-dire quatre-vingt-seize milles, six schènes de largeur ou vingt-quatre milles. Et il raconte des fables aussi extravagantes sur son épaisseur, sur ses pieds et le reste. Le Saint Esprit serait aussi un être féminin semblable au Christ, à la forme humaine et se tenant au-dessus d'un nuage entre deux montagnes. Il laisse de côté le reste pour ne pas remplir de ces fables l'imagination des lecteurs. Plus loin dans son livre, avec des mots, des vocables vides de sens, il énonce ce mensonge : « Que personne ne cherche le sens, mais prononce seulement les mots » de cette prière. » Ici il transpose des mots hébreux que nous compre-

nons en partie, et qui n'ont rien de commun avec ses imaginations. Il conseille en effet de prier ainsi : Abar, Anid, Moïb, Nochile, Daasim, Anè, Daasim, Nochile, Moïb, Amid, Abar, Selam. »

(Voir dans la collection Hemmer et Lejay : Textes et documents, etc., chez Picard, Paris, le volume sur S[t] Épiphane : *Panarium* ou *Hérésies*.)

Quoi qu'en dise de Pauly, S[t] Épiphane ne fait pas siennes ces citations; et si on peut trouver quelques similitudes avec les expressions de l'Idra, dans le volume de S[t] Épiphane, il ne cite que pour condamner. Quant à nous, nous ne prenons jamais à la lettre ces expressions anthropomorphiques. Elles ne signifient que des grandeurs morales, comme quand les livres juifs parlent des dimensions d'Adam.

De même, pour l'Esprit Saint « être féminin », le lecteur du Zohar doit comprendre maintenant ce qu'il faut entendre par là. Ces expressions, qui peuvent se prendre dans un sens compréhensible, ont été défigurées et mal interprétées par les gnostiques et autres sectaires, qui les ont prises à la lettre.

Le Juif Elxaï de S[t] Épiphane serait-il le Juif Éléazar du Zohar? (Aïken, *Bouddhisme et Christianisme*, Paris, p. 190.)

La citation de de Pauly nous semble bien conjecturale.

1553. [138[a]] *P. 361*, lig. 21. — « ... Nous indiquer que... »

De Pauly dit :

... La Petite Figure est la même que la Grande Figure; seulement il est plus salutaire pour le monde que Dieu ne lui apparaisse que sous la forme de la Petite Figure, parce qu'alors la Clémence règne plus abondamment.

1554. [138[b]] *P. 362*, lig. 31. — « ... Une Porte... »

C'est la Schekhina.

1555. [141[b]] *P. 366*, lig. 1 et 2.

De Pauly traduit :

... Pour nous indiquer que l'homme a été formé simultanément par l'Ancien sacré et la Petite Figure.

1556. [142[a]] *P. 366*, lig. 19.

De Pauly traduit :

Une tradition nous apprend en outre qu'avant la Constitution de la Royauté, l'Ancien des temps bâtissait des mondes. Mais comme la femelle ne fut pas fécondée, ces mondes ne pouvaient subsister jusqu'à ce que la Grâce d'en haut descendît pour les affermir.

1557. [142[a]] *P. 366*, lig. 27. — « Tous ces rois... »

De Pauly traduit :

Ce n'est pas que les êtres de ces mondes préexistants eussent complètement disparu ; leur existence a été simplement différée à une époque où, composé de mâle et de femelle, l'homme serait moins exposé à la rigueur. Seul Hadar put subsister, parce qu'il était composé de mâle et de femelle. Qui est Hadar ? etc.

1558. [149[b]] *P. 370*, lig. 7. — « Ces paroles signifient... »

De Pauly traduit :

... Que quand la Matrona est unie à son époux, la perfection règne dans le sanctuaire d'en haut et dans la Jérusalem d'en bas. Ce n'est que par cette union qu'ils prennent le nom d' « Homme ». Ceci est..., etc.

1559. [144[a]] *P. 370*, lig. 31. — « C'est pour excepter... »

De Pauly traduit :

Il se repentit seulement d'avoir fait l'homme sur la terre, mais non l'Homme d'en haut. L'Écriture ajoute : « Et son cœur fut attristé. » C'est le Cœur de la Petite Figure (Mâ, Hé), le Cœur de tous les cœurs, qui fut attristé. Sans la Sagesse éternelle..., etc. (p. 371, lig. 4). (V. notes 90, 1591.)

1560. [145[a]] *P. 374*, lig. 21. — « ... Les âmes du dehors... »

C'est-à-dire celles qui ne pénètrent pas dans le palais du Roi.

1561. [153[b]] *P. 393*, note *f.*

M. Karppe, dans sa thèse de doctorat (*Étude sur le Zohar*, Alcan, 1901), traduit ainsi ce passage : « Le pluriel *maskilim* (les intelligents) de *Daniel*, XII, 3, est une allusion aux auteurs du Zohar au nombre de neuf, dont deux de la ville de Léon et sept du royaume du même nom. A eux s'applique le verset (*Exode*) : « Tout nouveau-né vous le jetterez dans le fleuve », c'est-à-dire que les nouveau-nés de leur esprit furent jetés dans le courant du Zohar. (Leurs œuvres furent incorporées au Zohar.) » — Sans commentaires, nous renvoyons à de Pauly, dans son projet d'Introduction générale. M. Karppe en déduit que Moïse de Léon fut tout au moins le principal auteur du Zohar. C'est déjà plus raisonnable que de dire, comme quelques-uns, qu'il en est le seul auteur [1]. Pour nous, le simple sens commun s'oppose à une pareille opinion, et il faut avoir une foi robuste pour l'admettre [2]. Que Moïse de Léon en ait été le compilateur, ou l'un des compilateurs, c'est admissible; ce n'est pas du tout sûr, ni même probable. La tradition n'est pas certaine sur ce point, puisqu'elle lui attribue un « faux Zohar ». (Voyez ci-après note 1563.)

1562. [156[b]] *P. 404*, lig. 3. — « Après qu'il eut enfanté ... »

De Pauly traduit :

Le Mem s'est ouvert pour donner naissance (au Fils); mais, à partir de la destruction du sanctuaire, il s'est refermé à Israël, et tous les canaux furent obstrués.

---

1. « Er hat lange (R. Šimon ben Joḥaj) für den autor des Zōhar gegolten; in Wirklichkeit aber ist dies Hauptwerk der Qabbala in der zweiten Hälfte des 13. Jahrh. von Moše ben Šem Tob de Leon in Spanien verfasst worden, wie namentlich Jakob Emden, Miṭpaḥath Sepharim, Altona 1768 gezeigt hat. » (*Einleitung in den Talmud*, von Pr Dr H. L. Strack, Leipsig 1908, p. 93.)

2. " With this translation (il est question de notre publication du Zohar) before us the thirteenth-century Moses de Leon forgery hypothesis can hardly any longer be considered as a satisfactory explanation of the origin of the Zoharic documents even by the most prejudiced." (" *The Quest.*", a quaterly Review, edited by G. R. S. Mead, London. January 1910, p. 383.)

1563. [161[b]] *P. 417*, note 1.

Nous n'avons aucune raison de douter de la bonne foi du copiste juif auteur de cette glose. Cependant, en lisant attentivement les fragments du texte suivant, on ne peut s'empêcher de penser que le compilateur du texte zoharique a pu faire œuvre tendancieuse et d'attribuer l'altération de nombreux passages et le retranchement de nombreuses phrases à un zèle religieux excessif. Le lecteur jugera lui-même. On ne pourrait jamais expliquer autrement le fait que le texte est presque toujours supprimé dans les endroits seulement où il énonce des idées conformes à la doctrine chrétienne!

Que le lecteur nous permette, sans intention polémique de notre part, quelques réflexions purement critiques, toutes d'actualité (février 1910). Loin de nous l'idée de blesser les personnes; mais la plus grande tolérance permet de discuter les idées et de juger les procédés. D'ailleurs, Richard Simon, dont nous citons la lettre à laquelle nous faisions allusion dans notre préface (p. b), n'est-il pas un auteur particulièrement en faveur de nos jours?

Nous sommes de ceux qui croient que les ouvrages rabbiniques, et en particulier les ouvrages cabalistiques, tels que le Zohar, ont été jadis sciemment et volontairement altérés partout où ils confirmaient la doctrine chrétienne par la tradition juive. Nous nous demandons si l'Ancien Testament lui-même n'a pas eu à subir de semblables modifications intéressées, dans son texte. Et, malgré l'opinion contraire de savants catholiques compétents, il nous est vraiment impossible de modifier ce sentiment qui, après avoir été une intuition de plus en plus claire, est devenue l'évidence même.

Les Juifs avaient intérêt à égarer les chrétiens sur ce point, et à illusionner leurs propres coreligionnaires qui auraient eu le désir de se faire chrétiens.

Sommer, dans son *Specimen Theologiæ Soharicæ* (Gothæ, 1734), Préface, p. 9, note *m*, écrit :

« In epistola ad Dn. Hardi, quæ extat Tom. III, Epistol. select., p. 8, statim ab initio ita scribit (Richard Simon) : « Monsieur, j'ai su que le juif de Pignerol, qui est depuis quelques temps ici, vous a rendu une longue visite. Il est merveilleusement content de l'entretien qu'il a eu avec vous. Cette connaissance que vous avez de tout ce qui regarde la nation juive et leurs livres l'a surpris. Je lui ai fait voir ce grand

nombre de rabbins tant imprimés que manuscrits qui sont dans notre bibliothèque, et entre autres un manuscrit qui porte le titre de Zohar, et qui cependant n'a presque rien de commun avec le véritable Zohar imprimé à Crémone et Mantoue; le style même en est fort différent. Comme les Juifs sont de très grands imposteurs, et qu'ils croient faire une bonne action lorsqu'ils trompent le chrétien, je lui ai dit qu'il se pouvait faire que les Juifs de Constantinople eussent vendu à Monsieur de Sanci, alors ambassadeur à la Porte, ce faux Zohar pour le véritable. D'abord il est entré dans ma pensée; mais, après avoir fait plus de réflexion, il m'a témoigné qu'il croyait que cet ouvrage était le livre qu'on nommait le Zohar de Messer Léon, qui est un faux Zohar. »

Nous en avions conclu que, puisque la tradition parlait d'un faux Zohar, il y en avait un vrai, le nôtre, et que ce vrai n'était pas l'œuvre de Moïse de Léon, à qui la tradition attribuait le faux.

Mais revenons à notre sujet. Si Richard Simon dit que les Juifs sont de grands imposteurs et les croit capables de mutiler des textes ou de plaider le faux pour le vrai, pour tromper les chrétiens, nous sommes bien obligé d'avouer qu'ils ne sont pas les seuls et que les chrétiens du xxe siècle n'ont rien à leur envier. Nous ne comprenons pas que l'on puisse nier la possibilité de ces altérations voulues, dans un but religieux et exécutées par les Juifs zélés pour faire disparaître toute trace de conformité entre les traditions juives et chrétiennes. Nous assistons tous les jours à un pareil travail! Nous pensons qu'il est inutile d'insister et que tout le monde sait ce que deviennent aujourd'hui les textes historiques les plus certains, la manière dont ils sont cités, tronqués, interprétés selon les besoins des causes que l'on veut défendre. Non seulement l'histoire est ainsi traitée, mais les imposteurs s'en prennent aux textes classiques eux-mêmes, aux poèmes, aux vers. Partout l'idée spiritualiste doit disparaître; partout non seulement l'idée, mais le nom de Dieu est supprimé. Il est clair que nous avons, nous, les textes originaux que nous pouvons consulter, ce qui n'était pas le cas pour les manuscrits juifs; mais nous voudrions bien lire, dans deux mille ans, un livre de critique fait par un auteur qui n'aurait entre les mains que nos livres falsifiés! Ce qui se fait dans un « siècle de lumière » a dû se faire dans des « siècles de ténèbres et d'ignorance » !

Aussi nous comprenons maintenant ce passage de Drach qui nous avait paru sectaire et tendancieux : « Comment peut-on reconnaître les restes de l'ancienne Cabale au milieu du fatras rabbinique où ils sont perdus? Sans entrer ici dans des appréciations critiques et dans l'exa-

men du langage et du style, nous répéterons la règle que nous avons posée dans l'*Invocation des saints dans la synagogue*. Toutes les fois qu'un passage exprime un article de la croyance catholique, nié par les Juifs en termes dont on n'a pas besoin de forcer le sens, vous pouvez être certains que ce passage n'a pas été fabriqué par les rabbins. Nous ajouterons que, si ce passage est seulement susceptible d'une interprétation chrétienne, on peut encore l'accepter comme authentique; car, si les rabbins ne connaissaient pas toujours la portée philosophique d'une expression, ils savaient parfaitement ce qui les divisait du christianisme, et ils auraient évité soigneusement toute équivoque; tandis qu'ils ne pouvaient pas toujours porter une main téméraire sur les traditions consacrées par le temps et devenues populaires. » (*Harmonie*, II, XXIX.)

Nous trouvons là aussi une sorte de réponse à l'objection que nous nous posons souvent à nous-même : Nous avons, comme tout le monde, la tendance très humaine à regarder comme authentique et sérieux ce qui cadre avec notre façon de voir, à interpréter les passages obscurs selon nos propres conceptions, et nous nous donnons volontiers comme des interpolations, des passages apocryphes, ou des folies ce qui ne nous plaît pas (en dehors de ce qui peut se discuter au point de vue linguistique, et encore!). Ces mutilations, pour nous évidentes, portent le doute dans notre esprit, et excusent, nous semble-t-il, une interprétation légèrement tendancieuse et un peu de parti-pris théologique. Nous ne croyons pas entièrement à la sincérité des textes[1]. Oui, nous faisons un choix; seulement ce choix c'est la tradition universelle, c'est la raison qui nous l'impose. C'est notre sens intime, le sens de la vérité, qui nous guide. Souvent les passages que nous rejetons ne présentent que des expressions inexactes ou obscures. Ceux que nous retenons sont plus conformes au sens commun. Il est si difficile de s'entendre sur le simple sens des mots, aujourd'hui où l'on ne définit plus rien! Les lumières uniquement modernes sont bien voilées!

Quant à nous, nous avons eu le désir ardent de donner à cette publication, — que nous ne considérons pourtant que comme un essai, — toutes les garanties possibles de probité scientifique. De Pauly eût pu de bonne foi se tromper. Dans des passages particulièrement obscurs, il eût pu « forcer le sens des termes ». C'est dans cette crainte que nous

1. Sur la façon dont les modernes libres penseurs traitent les textes, on peut lire pour s'édifier l'introduction de G. Monod à sa traduction de l'*Histoire des Jésuites de Boehmer* (Colin, 1910, Paris).

avons tenu à faire relire tout son manuscrit ; et ce manuscrit a été corrigé dans la mesure du possible. — Une correction complète aurait demandé la vie d'un homme ! — Et, si nous avions poussé plus loin nos scrupules, cet essai n'aurait jamais paru. Dieu veuille que cette étude se fasse, et que l'on sache un jour si la Cabale juive mérite la réputation qui lui a été injustement faite soit par des Chrétiens incompétents[1], soit par les Juifs compétents, *mais ne voulant à aucun prix laisser voir ce qu'elle est en réalité.* Il y a aussi des Juifs incompétents en la matière, qui se sont permis de parler des absurdes spéculations de la Cabale juive, et d'écrire : « La Kabbale est une doctrine magique et grossièrement panthéiste, où les valeurs numériques des lettres, les légions d'anges et de démons, les *émanations* de la lumière jouent un grand rôle ; c'est une des pires aberrations de l'esprit humain.» (*Orpheus* 1re édit., 1909, p. 299.) M. Salomon Reinach parle de ce qu'il ne connaît pas, et nous paraît aussi instruit de la Cabale que du Catholicisme.

1564. [162b] *P. 420*, lig. 20-21.

De Pauly traduit :

L'Enfant holocauste est la rédemption que nous devons accueillir...

1565. [163b] *P. 422*, lig. 16.

De Pauly traduit :

Le mot parfait (thamim) signifie également qu'à l'exemple du monde d'en haut, l'homme doit être uni à la femme.

1566. [164a] *P. 423*, lig. 15-16.

Ce passage nous paraît semblable à celui de la page 420, lig. 20-21. Ici nous avons le texte de de Pauly sans correction. Page 420, la traduction de de Pauly que nous donnons ci-dessus, note 1564, a été corrigée. Ce texte de de Pauly, p. 423, semble donner raison à la correction de la page 420.

1. Les Chrétiens (je parle de la France) ne connaissent la Cabale que par Franck et Karppe. Ces deux auteurs sont cités par tous les dictionnaires philosophiques ou théologiques catholiques. Or, il est avéré que ni l'un ni l'autre n'étaient capables de déchiffrer un seul mot du Zohar. Quant aux occultistes et aux théosophes, le Zohar n'a jamais été pour eux que de l' « hébreu ». La publication de cet essai de traduction française sera une déception. Ils n'y trouveront pas, ce que leurs maîtres y lisaient.

1567. [164ᵃ] *P. 423*, lig. 27. — « Les uns se trouveront... »

De Pauly traduit :

Ces deux Messies accomplissent la même mission, chacun à sa façon; mais au fond c'est une même tour portant une pierre précieuse.

1568. [165ᵇ] *P. 424*, lig. 5. — « Le Juste. »

De Pauly traduit :

Le « Juste » désigne celui qui constitue la même tour et qui la rend indestructible.

1569. [165ᵃ] *P. 425*, lig. 16 à 20. — « C'est à lui... »

De Pauly traduit ainsi :

La feuille que la colombe a portée à Noé était l'emblème du salut que portera au malade le Roi-Messie. Dans l'école céleste, il est dit que la colombe eut un mâle qui sortit d'une femelle, à l'époque où celle-ci l'a conçu glorieusement...

1570. [169ᵃ] *P. 438*, lig. 19. — « Voici ce que Rab Methibtha... »

De Pauly avait ainsi traduit ce passage :

Voici ce que le chef de l'École céleste a dit là-dessus : Un fluide se dégage des os toutes les fois que le corps est préoccupé. Ce fluide touche également l'esprit intellectuel (Rouaḥ) et l'esprit vital (Nephesch). Les fluides de cette nature remplissent l'espace et forment un réseau, chaque fluide allant dans une direction différente de l'autre. Quand le fluide touche la personne vers laquelle il s'était dirigé, il y pénètre, où il reste comme mort, *c'est-à-dire qu'aussitôt qu'il a transmis l'impression de joie ou de douleur dont il est né, il s'évanouit*. Les magiciens savaient cette chose. Ils savaient aussi que la voix se dirige vers la personne dont on parle, *mais, comme les ondes du son ne peuvent pas parvenir à l'oreille à une grande distance*, le fluide mentionné sert de prolongement au son de la voix. Aussi, les magiciens se couchaient-ils par terre pour surprendre les secrets des autres, en écoutant les paroles au moment

où les ondes du son les transmettaient au fluide qui touche l'esprit intellectuel, ainsi que l'esprit vital. C'est également de cette façon qu'ils procédaient pour évoquer les morts. *Ils en évoquaient l'esprit vital, toujours présent près du corps, en lui envoyant un fluide.* Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « Votre voix sortant de la terre sera écoutée par la pythonisse. » Aussi Salomon s'efforçait-il de savoir ce que devient cette voix, mais il ne l'a jamais su. Heureux ton sort, maître, d'avoir été jugé digne d'entendre cette parole de vérité! Quand l'homme pousse un son, le fluide qui se dégage de ses os au même instant s'en empare, dès qu'il devient imperceptible (le son), et le transmet soit directement à la personne qu'il concerne, soit au fluide *négatif* de la personne en question. L'écho étant la réflexion de la voix ne peut avoir de durée plus longue que le son même. Seulement, quand on prolonge le son, l'écho se prolonge à la fin seulement, mais non au commencement. Pourquoi? Parce que, quand le son sort de la bouche de l'homme, il est emporté par le fluide d'un bout du monde à l'autre. L'écho ne peut donc pas se prolonger davantage, attendu qu'il n'a plus de place où s'étendre. *En d'autres termes, comme les ondes du son sont absorbées par le fluide, il s'ensuit qu'elles ne peuvent plus être réfléchies qu'à la fin, quand l'homme prolonge le son ; dans ce cas, le commencement du son est emporté par le fluide, et la fin est réfléchie parce que la fin du son ne s'entend plus à une grande distance, n'ayant plus le fluide pour la conduire.* Rabbi Siméon se réjouit de ces paroles..., etc.

Nous donnons ceci à titre de curiosité, ce passage nous ayant rappelé les rayons N.

Autre curiosité.

De Pauly nous écrivait le 12 octobre 1903 :

Je traduis d'un journal italien : « On nous télégraphie de Londres, 19 septembre, minuit : On télégraphie de Philadelphie au *Daily Telegraph :* Le Professeur Arthur Goodspeed, de l'Université de Pensylvanie (Philadelphie), a découvert un rayon inconnu jusqu'à ce jour, lequel émanant du corps humain est tellement puissant qu'il impressionne une plaque photographique. La photographie obtenue à l'aide des rayons Röntgen exige ordinairement une pose

d'une demi-heure, tandis qu'elle peut être prise en cinq minutes à l'aide des rayons que dégage le corps. Cette découverte fut communiquée vendredi dernier à la « Société philosophique américaine », à laquelle on présenta en même temps des photographies obtenues par le Professeur Goodspeed. »

De Pauly ajoutait :

« Je vous engage vivement d'écrire au Prof. Goodspeed que le Zohar a déjà connu ces rayons, et, — ce qui est le plus important dans l'affaire, — que ces rayons ne se signalent pas seulement par la puissance de leur lumière, mais surtout par leur transmission de l'impression et de la pensée. Moi personnellement, j'ai la certitude qu'à l'aide d'un récepteur on arrivera facilement (à l'aide de signes conventionnels) à photographier les pensées de son prochain. »

Nous l'admettons nous-même volontiers, la pensée, d'ordre essentiellement spirituel, pouvant cependant provoquer certaines contractions, certains mouvements du cerveau, mouvements dégageant des radiations susceptibles d'être enregistrées, ou simplement provoquer ces émanations sans mouvement musculaire. L'interprétation de de Pauly a été corrigée; malgré cela nous donnons son texte; s'il a quelques fondements, il est curieux de le rapprocher des théories modernes sur ces intéressantes questions.

1571. [170[a]] *P. 442*, lig. 3. — « ... Les collègues le savent ... »

De Pauly traduit :

... Les collègues savent toujours ce qui se passe chez eux *par la transmission du fluide.*

1572. [178[a]] *P. 463*, lig. 10. — « Au commencement du Sabbat ... »

De Pauly traduit ainsi :

Au commencement du Sabbat, les démons se réunissaient pour former un corps et l'opposer à celui d'Adam. Mais la sainteté du Sabbat ne leur permit pas d'achever leur œuvre ...

Le Zohar, par ailleurs, regarde une certaine catégorie de mauvais esprits comme des êtres incomplets, c'est-à-dire que Dieu ayant com-

mencé leur formation trop tard a été surpris par le repos du Sabbat et n'a pas eu le temps de les achever complètement quant à leurs corps. (Z., I, 14[a], tome I, p. 82.)

Ce passage ne pourrait-il pas aussi être rapproché de Z., I, fol. 16[a], tome I, p. 95, 96? Cette doctrine nous paraît rappeler celle du gnostique Carpocrate : Le monde a été créé par des anges déchus de leur pureté primitive et qui se sont unis à la matière éternelle. (V. S[t] Irénée, *Advers. Hæres.*, et Clément d'Alexandrie, *Stromates.*)

1573. [189[a]] *P. 496*, lig. 14. — « Une tradition nous apprend qu'il y a sept firmaments... »

Si nous nous reportons ci-dessus à la note 530, nous verrons que de Pauly y donne une autre traduction de ce passage.

« Vin de la Science. »

V. tome V, p. 331. C'est aussi une image de l'Homme-Dieu qui est la synthèse de tout.

1574. [203[b]] *P. 520*, lig. 10. — « ... N'aura pas de vie. »

C'est-à-dire qu'on ne lui aura pas fixé une durée de vie.

Passage également à noter relativement aux deux Messies fils de David et fils de Joseph. (V. ci-dessus, notes.)

La suite est aussi très remarquable.

1575. [204[a]] *P. 521*, lig. 3. — « ... Mi fit un don à Jacob ... »

De Pauly ajoute :

En lui envoyant ici-bas la Racine qui est sa « Femelle ».

1576. [216[a]] *P. 547*, lig. 28. — « Aussi Dieu ne s'est-il pas contenté... »

De Pauly traduit :

Aussi le Yod ne s'était-il pas contenté d'envoyer ici-bas le Hé; mais il le fit accompagner du Vav.

1577. [216[a]] *P. 548*, lig. 10. — « ... Soixante sections . ».

De Pauly traduit :

Quand la loi orale contiendra soixante sections, le Fils de Jah

tombera du ciel, mais pas seul, puisque le Yod et le Vav accompagneront le Hé.

1578. [216b] *P. 519*, lig. 7. — « ... Séparé le Yod... »

Il a séparé le Yod de Qab, c'est-à-dire qu'il a été incontinent.

1579. [217b] *P. 550*, lig. 30. — « ... Qui est vieux... »

De Pauly dit :

... Qui devient vieux quand il monte en haut, et qui redevient jeune toutes les fois qu'il descend ici-bas.

1580. [219a] *P. 553*. — Raaïah Meḥemnah.

Ainsi que le Beth Yehouda et le Mikdasch Mélekh, a. l., le font déjà remarquer, ce passage est faussement attribué au Pasteur Fidèle. Les termes employés prouvent que la rédaction de ce texte n'est pas antérieure au xiiie siècle.

1581. [219b]. *P. 556*. — Miscellanées.

Les commentaires désignent le texte suivant, jusqu'à la fin de la section Pinḥas, sous le nom de Qeboutza (Miscellanées), parce que les sujets qui y sont traités n'ont entre eux aucun rapport. Il est certain que nous nous trouvons en présence d'un recueil de fragments, et que le texte qui les relie a été perdu. Le texte alterne constamment; tantôt l'éditeur met en tête de la ligne « Raaïah Meḥemnah » et tantôt « Zohar ». Comme toutes les lignes attribuées au R. M. forment presque toujours la suite des lignes précédentes, portant le titre Zohar, nous sommes porté à croire que le texte du prétendu R. M. est simplement l'œuvre d'un glossateur, parce qu'on ne trouve nulle part dans le Zohar un passage du R. M. qui ait un rapport quelconque avec le texte du Zohar qui précède ou qui suit. Ce qui rend ce soi-disant R. M. particulièrement suspect, ce sont les expressions modernes tout à fait inconnues avant le xive ou le xve siècle, ainsi : מפני מה, כלומר, יש אוסרין ויש מתירין, בטל בס״, מין במינו ומין בשאינו מינו ; et surtout רוצה לומר

etc., constituent de véritables centons du « Schoulchan ʿAroukh », ou pour le moins du « Ṭour », dont la rédaction remonte au xvᵉ siècle. Nous avons néanmoins suivi l'ordre adopté par les éditeurs. Le texte attribué au Zohar est précédé de la lettre Z., et celui attribué au Pasteur Fidèle, des lettres R. M.

1582. [220ᵃ] *P. 556*, lig. 19. — « ... Avec leur fils. »

C'est-à-dire : Quand l'âme, après avoir subi sa peine, trouve au ciel son salut, Dieu lui amène le père et la mère, pour qu'ils se délectent avec leur fils.

1583. [220ᵇ] *P. 558*, lig. 14. — « ... Et n'en sortiront jamais ! »

Le Zohar enseigne l'éternité des peines comme le dogme catholique. Il y a des âmes qui refusent par orgueil la lumière, le « filet » de la grâce.

Quand la Schekhina apparaît au moment de la mort, — pendant la mort apparente, — à chaque homme, l'âme est une dernière fois appelée à choisir[1]. L'âme qui à cet instant suprême refusera de voir *(libido excellendi)* et d'aimer, ne peut pas être appelée à la connaissance de la Schekhina ; elle en sera privée pour toujours (le dam). Mais ce « toujours » n'est qu'un présent immuable ; le temps n'existera plus.

Présent, — sans commencement, sans fin, — état de haine et d'orgueil, refus de pénitence. — Ayant alors connaissance de la Fin à laquelle elle était appelée et qu'elle a perdue pour jamais, l'âme est brûlée d'une ardeur inexprimable, ineffable, du désir à jamais inassouvi de posséder ce qu'elle a perdu. — Le « feu » de nos folles passions humaines, le feu de la fièvre qui dévore notre pauvre corps, n'est qu'une faible image du feu de désir inexprimable qui est la peine du dam : la privation « consciente » de notre Fin. — On voit aussi dans ce passage, comme dans beaucoup d'autres, le Purgatoire. Les justes aussi vont en enfer, mais pour en sortir une fois purifiés. Ceux-là auront désiré faire pénitence, et aimé la Schekhina quand elle se manifestera à eux pour la dernière fois (ouvriers de la onzième heure). (V. Z., III, 285ᵇ.)

---

1. Dans *Le Héraut de l'amour divin*, de Sainte Gertrude, on verra la façon d'agir de la divine Sagesse au moment de la mort. (Édit. franç., Oudin, Paris, 1907, tome II, p. 302.) (V. Z., III, fol. 260ᵇ.)

1584. [227ᵃ] *P. 568*, lig. 23. — «... Six et dix...»

Si l'on pouvait encore hésiter à déclarer apocryphes tous ces passages des Miscellanées, attribués au Raaïah Meḥemnah, cette phrase suffirait pour enlever tout doute à ce sujet. Le premier auteur rabbinique qui prescrit le nombre des tours à faire dans les différentes cases des franges (Tzitzith), c'est Rabbi Yehouda le Zélé, dans son ouvrage « Sepher Ḥasidim », § 471. C'est lui le premier qui ordonna de faire quatre tours sur la première case des Tzitzith, six sur la seconde et dix sur la troisième. On ne peut pas admettre que l'auteur cité ait puisé son ordonnance dans le Raaïah Meḥemnah, puisqu'il affirme qu'elle lui avait été révélée dans un songe en un jour de sabbat (וראיתי בחלום בשבת). Notre texte est donc nécessairement postérieur au xiiiᵉ siècle.

1585. [249ᵇ] *P. 587*, lig. 6. — «... Tortueuse...»

C'est peut-être une allusion à l'Antechrist.

1586. [252ᵃ] *P. 590*, lig. 15. — « ... Quatre fois six.»

Après les mille deux cents ans, il y aura à ajouter six cents, et soixante, six encore six (quatre six), pour la manifestation du second Messie.

Voir note 467 et celles au fol. 119ᵃ, Z., I.

1587. [252ᵇ] *P. 591*, lig. 11. — « ... De ses enfants. »

De Pauly a ensuite :

Aussi le Hé est-il toujours uni au Vav, jusqu'au jour du retour d'Israël de l'exil où le Hé et le Vav se réuniront de nouveau au Yod, où l'ange Sandalphon tressera des couronnes au Roi suprême. Tant que le sanctuaire existait à Jérusalem, c'était le sacrifice qui préservait Israël. Maintenant c'est la nourriture de la Matrona qui préserve Israël. C'est la Loi aujourd'hui qui constitue le vin et la chair de la Matrona...

1588. [258[b]] *P. 599*, l. 27. — « ... Dais nuptial. »

Le mot « Ischeh » a donc la signification de « femme », parce que, durant cette fête, le Roi suprême s'unit à une Vierge.

V. note 275, au fol. 70[a], Z., I.

1589. [259[b]] *P. 605*. — Section Maṭoth.

Tout ce passage qui forme la section Maṭoth est évidemment apocryphe ; c'est la reproduction de l'appendice vi du Zohar Ḥadasch, III, fol. 183[a], édition de Venise. Dans les éditions de Crémone et de Mantoue, ce passage ne figure pas. C'est dans l'édition de Constantinople (1693) qu'il a été pour la première fois intercalé dans le texte.

Note rectificative

1590. — C'est par erreur que nous avons écrit (tome I, page b) : « Le premier des manuscrits (utilisés par) de Pic est bien le même ouvrage que le recueil imprimé à Mantoue (sous le nom de Zohar), sauf quelques sections du Deutéronome (et la dernière des Nombres) que Pic a eues entre les mains, et non les éditeurs de Mantoue. »

Cette identification est fausse. Le premier manuscrit utilisé par Pic, d'après Gaffarel, n'était pas le Zohar, ni un commentaire du Zohar, mais un commentaire du Pentateuque, — ce qui explique la correspondance des Paraschoth. (V. *Revue Biblique*, oct. 1908, qui nous signalait notre erreur.)

La dixième Parascha des Nombres : « Masʿé » manque dans le Zohar. Elle est indiquée dans Gaffarel :

In decima : *Hœ sunt profectiones*
De civitatibus Refugii.

Pour le Deutéronome, plusieurs sections manquent dans le Zohar (I, Debarim ; IV, Reéh ; VII, Ki-Thabo ; VIII, Nitzabim ; XI, Berakha). Si leurs sommaires existent dans Gaffarel, c'est encore une preuve que le manuscrit utilisé par Pic est un commentaire du Pentateuque.

De Pauly nous l'avait écrit, et une lecture plus attentive de nos notes aurait dû nous éviter cette erreur. De Pauly prétend aussi que Pic n'a pas connu la vraie Cabale. Mais tout cela n'empêche pas que Pic ait

pu avoir entre les mains un manuscrit du Zohar lui-même, et avec les sections disparues, qui manquent dans les éditions du Zohar.

NOTE

1591.— On lit dans le *Livre de la grâce spéciale* de Sainte Mechtilde: « Elle vit ensuite dans le Cœur de Dieu une vierge très belle portant à la main un anneau orné d'une pierre, diamant magnifique dont elle se servait pour toucher sans cesse le Cœur de Dieu. Et l'âme demanda à la Vierge pourquoi elle frappait ainsi ce cœur; elle lui répondit : « Moi je suis l'Amour *(dans la Grande Figure, Mi);* cette pierre désigne le péché d'Adam. De même qu'on se sert du sang pour briser le diamant, ainsi la faute d'Adam n'a pu disparaître sans la sainte Humanité, et le sang de Jésus-Christ. Dès qu'Adam eut péché, je suis intervenu et j'ai arrêté toute cette faute (V. Zohar, I, fol. 22ª); puis, frappant sans cesse sur le Cœur de Dieu, pour l'incliner vers la miséricorde, je ne lui ai laissé aucun repos jusqu'au moment où j'ai pris le Fils de Dieu *(dans la Petite Figure, Mâ)* dans le Cœur du Père pour le déposer dans le sein de la Vierge-Mère *(manifestation de Mâ)*... Puis je couchai dans la crèche le Fils de Dieu enveloppé de langes et je le conduisis en Égypte. Après cela, je l'inclinai vers tout ce qu'il fit et souffrit pour l'homme, jusqu'à ce que je l'eusse attaché à l'arbre de la Croix, où j'apaisai toute la colère du Père, et unis l'homme à Dieu par un lien d'amour indissoluble. » (Éd. franç., Oudin, Paris, 1907, p. 179.)

Ce symbole, cette « Vierge » (Amour) représente exactement pour nous le « Principe femelle » (Mère d'en haut, deuxième Hé dans la Grande Figure, parfois le Vav, Esprit Saint), tel que nous le comprenons dans le Zohar. — « Qui potest capere capiat! »

ERRATA DU TOME V

Page 33, ligne 20, au lieu de : getoreth, lire : qeṭoreth.
P. 74, dernières lignes, au lieu de : Aïn-Soph, lire : En-Soph.
P. 76, et *passim*, au lieu de : RAAÏAH MEHEMNAH, lire : RAʿAYA MEHEMNA.
P. 84, lig. 21, au lieu de : Loulah, lire : Loulab.
P. 99, lig. 18, mettre entre parenthèses : (et c'est probablement la fatigue qui le fait souffrir).
P. 117, titre, au lieu de : Thazriâ, lire : Tazriaʿ.
P. 132, lig. 26 et 29, au lieu de : Henoch, lire : Enosch.
P. 141, titre, au lieu de : Metzora, lire : Metzoraʿ.
P. 146, lig. 26, au lieu de : meouschav, lire : meouschar.
P. 150, lig. 11, au lieu de : אזזאל, lire : עזאזל.
P. 184, note, au lieu de : שעקא, lire : שעתא.
P. 218, note 2, au lieu de : la Grande Figure désigne les trois degrés (hypostases) les plus élevés..., lire : la Grande Figure désigne les trois (degrés) hypostases au degré le plus élevé...
P. 283, lig. 2, au lieu de : בהקתי, lire : בחקתי.
P. 287, lig. 28, au lieu de : אשרבה, lire : אשובה.
P. 332, lig. 14, au lieu de : genou, lire : giron.
P. 333, lig. 11, au lieu de : ça, lire : çà.
P. 333, lig. 25, au lieu de : sentiers, lire : soutiens.
P. 336, lig. 6, au lieu de : crânienne, lire : cranienne.
P. 345, lig. 7, au lieu de : parures, ajouter : de la Barbe de l'Ancien des Temps.
P. 351 sqq., au lieu de : masal, lire : mazal.
P. 357, lig. 10 et 16, au lieu de : crânienne, lire : cranienne.
P. 366, lig. 28, au lieu de : Rehoboth-Lanahar, lire : Reḥoboth-Hanahar.

P. 366, lig. 33, au lieu de : Phaii, lire : Phaʿou.
P. 369, lig. 8, au lieu de : soi, lire : soit.
P. 371, lig. 7, au lieu de : schakanthi, lire : schakhanti.
P. 371, lig. 8, au lieu de : schekinthi, lire : schekhinti.
P. 375, lig. 31 et 32, lire : « C'est ainsi (coh) que... ».
P. 380, lig. 17, lire : « ...Car tout (col) ce... ».
P. 395, lig. 17, au lieu de : ébranlées, lire : ébranlés.
P. 404, lig. 32, au lieu de : beheto, lire: beḥeṭo.
P. 410, lig. 21, au lieu de : Escheol, lire : Eschkol.
P. 414, lig. 7, au lieu de : Échkol, lire : Eschkol.
P. 422, lig. 19, au lieu de : thalith, lire : ṭalith.
P. 430, lig. 29, au lieu de : va-t-en, lire : va-t'en.
P. 448, lig. 33, au lieu de : Aabron, lire : aabron.
P. 454 sqq., au lieu de : thalith, lire : ṭalith.
P. 456, lig. 32, au lieu de : אז, lire : עז.

NOTES DU TOME VI

NOTES DU TOME VI

DEUTÉRONOME

1592. [260[a]] *P. 5*, lig. 13. — « ... Y compris celui de mort. »

D'après une variante intercalée entre parenthèses, il faut lire encore ולא שריא עלוי עיטא דבנ״ בעלמא : « ... Et de déjouer les machinations des ennemis. »

1593. [260[a]] *P. 6*, lig. 15. — « ... Concernant les sacrifices. »

D'après la tradition, la récitation des chapitres de l'Écriture relatifs aux sacrifices tient lieu de l'offrande des sacrifices eux-mêmes. Comme chaque homme devenu impur devait offrir un sacrifice pour sa purification, le Z. dit qu'aujourd'hui, où l'on ne peut plus offrir le sacrifice de purification, on se purifie par la récitation, etc.

1594. [261[b]] *P. 10*, lig. 17. — « ... Unissez-vous à vos femmes. »

C'est-à-dire : Du moment qu'Israël souhaitait la région du Principe femelle, Dieu répondit à son désir, en lui permettant de s'unir de nouveau à la femme, ce qui lui avait été défendu quelques jours avant la révélation sur le mont Sinaï.

1595. [262[a]] *P. 12*, lig. 4. — « ... Le Saint, béni soit-il. »

Pour l'intelligence de cette phrase, il faut faire remarquer que, d'après la tradition rapportée en plusieurs endroits du Talmud (v. tr. Berakhoth, fol. 6[a], et ailleurs), Dieu porte des phylactères.

Or voici le sens que le Z. prête à cette tradition : Comme tous les organes dans l'homme, les diverses parties et protubérances du cerveau sont modelées sur la forme des régions supérieures auxquelles elles correspondent. Les régions dans lesquelles Dieu se manifeste sous l'aspect de Cerveau (Intelligence) sont au nombre de trois, auxquelles correspondent les trois cavités du crâne où est posée la matière cérébrale. Comme le canal qui y conduit la matière compte pour une quatrième partie du cerveau, il en résulte que les parties du cerveau sont au nombre de quatre. Comme d'autre part les phylactères sont l'emblème de l'Intelligence céleste, la tradition a bien pu dire que Dieu porte des phylactères ; en d'autres termes, les phylactères sont l'emblème des régions célestes auxquelles correspondent les diverses parties du cerveau chez l'homme.

1596. [262[b]] *P. 13*, note 1.

Il est facile de comprendre que le Z. parle par antiphrase, quand il qualifie le bras gauche de « ʿaz » (force).

1597. [263[a]] *P. 14*, lig. 5. — « ʿAïn. »

Aïn signifie « rien ». ʿAïn est le nom de la lettre ע, et signifie « œil », « source »...

1598. [263[a]] *P. 14*, lig. 23. — « ... Cueille des roses... »

Autre traduction :

... Cueille des roses, comme il est dit : « ... Et pour cueillir des roses » (Cant., VI, 2), lesquelles sont membres du corps, membres célestes. Il les assemble en Nom suprême, par un mystère d'unification joint au mystère des quarante-deux noms sacrés. Il rassemble toutes les roses d'en haut, et il est un chef qui rassemble toutes celles d'en bas, qui à elles toutes constituent la somme des soixante-douze noms sacrés. Toutes sont réunies en unité, et forment ensemble un seul corps par un mystère unique. L'union est parfaite et tout s'unifie des deux côtés en une seule unité. (Obscur.) (G).

1599. [263^{b}] *P. 15*, lig. 15. — « ... Mon Sanctuaire. »

Dans nos textes bibliques, ce n'est pas וממקדשי, mais ומקדשי qu'on lit, aussi bien Lévitique, xix, 30, que xxvi, 2.

1600. [263^{b}] *P. 15*, lig. 28. — « ... A sa sortie ! »

En d'autres termes, comme l'homme a l'habitude de regarder toujours à droite, il s'ensuit qu'en entrant dans la maison, il fixe son regard sur la Mezouzâ, qui se trouve alors à sa droite, mais non pas en sortant de la maison, parce qu'alors la Mezouzâ se trouve à sa gauche.

1601. [264^{a}] *P. 17*, lig. 1. — « ... Élohim est un. »

Déjà dans la section Theroumâ (Z., II, fol. 161^{b}), le Z. insistait sur la différence qu'il y a entre ces deux versets. En effet le Nom de Dieu n'est nullement identique à Dieu lui-même. Lorsque l'Écriture dit : « En ce jour-là le Seigneur est un et son nom sera un », elle n'entend nullement que le Nom et le Seigneur seront identifiés et ne formeront qu'un. Elle veut seulement dire qu'en ce jour il n'y aura plus de diversité, ni de pluralité, qu'il n'y aura qu'un Dieu et qu'il sera désigné sous un seul nom. Mais il n'en est pas de même quand l'Écriture dit : « Jéhovah est Élohim. » Par ces mots, l'Écriture entend que Jéhovah et Élohim sont réellement identiques et ne forment qu'un.

1602. [264^{b}] *P. 17*, lig. 17. — « ... Au côté gauche. »

Le passage נליף ואתקין משה se retrouve dans le premier appendice, à la fin de la Genèse, § 38, fol. 272^{a}.

1603. [265^{b}] *P. 19*, lig. 21. — « ... Yod paragogique. »

V., au sujet de היושבי, le Tiqouné Zohar, VI, et le Mikdasch Mélekh, a. l.

1604. [267[a]] *P. 22*, lig. 17. — « ... Et au mal. »

Ainsi que le Z. l'a déjà exposé en maints endroits, le cœur contient deux cavités dont l'une est le siège des penchants au mal. Or l'homme doit soumettre à l'amour de Dieu même cette partie du cœur qui le porte au mal. Une interprétation semblable est donnée dans le Talmud, Tr. Berakhoth, 59[b].

1605. [267[b]] *P. 23*, lig. 20. — « ... Ancien sacré. »

On sait que Jéhovah désigne l'« Ancien sacré » dans la « Grande Figure », et qu'Élohim le désigne dans la « Petite Figure ». D'après le Z., le sens du verset d'Isaïe est celui-ci : Aucun œil n'a vu hors d'Élohim (Petite Figure), ce que Jéhovah (Grande Figure) a préparé pour ceux qui espèrent en lui. On sait également que, d'après le Z., c'est Jéhovah (Clémence) qui récompense, et que c'est Élohim (Rigueur) qui châtie.

1606. [267[b]] *P. 24*, lig. 2. — « ... Le Seigneur ton Dieu. »

L'Écriture se sert dans ce verset du terme de Jéhovah et de celui de « Élohékha ». D'après Rabbi Isaac, ces deux termes désignent l'amour que Jéhovah a pour Élohim, et l'homme qui aime Dieu participe à cet amour.

1607. [270[b]] *P. 35*, note *a*.

Ce premier verset n'a aucun rapport avec le texte qui suit, et il n'a été cité fort probablement qu'à titre d'indication de la section à laquelle se rapporte le texte du Pasteur Fidèle, qui embrasse à lui seul toute cette section, ainsi que les deux suivantes. Pour peu que l'on connaisse le rabbinisme, on voit que le texte de ces trois sections a été rédigé très postérieurement au XIV[e] siècle. Ceci ne résulte pas seulement des expressions et des tours de phrases qui n'ont rien de commun avec le reste du Z., ni avec les Talmud ou les Midraschim, mais aussi et surtout de quelques passages reproduits de certains auteurs des XIII[e] et XIV[e] siècles. Parmi ceux-là on doit compter le passage au fol. 272[b], relatif aux

quatorze articulations de la main, qu'on retrouve déjà dans le prétendu Pasteur Fidèle, au fol. 245[a], et qui n'est en réalité qu'un extrait textuel de Rabbinou Beḥaï, section נח. Le passage au fol. 274[a] relatif au nombre sept, est également textuellement tiré du Ṭour ou Pentateuque, intitulé Baʿal ha-Ṭourim. Des extraits semblables se trouvent en grand nombre dans ces trois sections faussement attribuées au Pasteur Fidèle.

Il n'y a de textes authentiques dans le Zohar (Deutéronome) que les trois sections suivantes : Haazinou, Va-yelekh, Va-ethḥanan. Les trois autres sections sont apocryphes, et leur rédaction ne remonte pas au delà du xiv[e] siècle.

1608. [271[b]] *P. 36*, lig. 23. — « ... De la tête. »

Cette interprétation ne doit pas être prise au sérieux. La tradition parle de la prééminence et des prérogatives du prêtre : Dans les assemblées, il occupe la première place; au marché, il achète le premier, etc. Voir dans ces mots une allusion à une inclination de la tête du prêtre ; c'est un enfantillage !

1609. [271[b]] *P. 36*, lig. 29. — « ... A Isaac, etc. »

La tradition en question est rapportée dans le Talmud, traité Pessaḥim, vers la fin. Il y est dit que, dans le Paradis, on invitera Abraham à prononcer la bénédiction sur une coupe de vin ; mais il s'y refusera, se déclarant indigne d'un tel honneur, pour avoir mis au monde un fils indigne (Ismaël). La tradition fait ainsi passer tous les patriarches, et chacun trouve des raisons pour refuser cet honneur, à l'exception d'Isaac.

1610. [274[b]] *P. 43*, note 1.

Passage obscur, que de Pauly renonce à approfondir :

« Celui-ci abaisse par ה"א ה"א. Et celui-ci élève par ו' ו' ».

Peut-être le זה répété est-il pris avec sa valeur numérique (12) : זה il abaisse ; ה'א ה'א = 12. Et זה il élève ; ci ו'ו' = 12. (G.)

1611. [276b] *P. 48*, note 1.

On destine *mentalement* le mets au lendemain. Ce mets est préparé à la veille de la fête. C'est grâce à ce stratagème qu'on peut cuire pendant la fête plusieurs mets et les conserver pour le lendemain. C'est ce précepte rabbinique qu'Abraham aurait déjà observé.

1612. [277b] *P. 50*, lig. 7. — « ... Enfin il y en a d'autres... »

Il n'est plus question de démons, mais d'hommes. Comme il a été dit précédemment qu'il y a des démons incarnés, que les astrologues et les philosophes juifs ne sont que des démons incarnés, l'auteur ajoute qu'il y a d'autres hommes, avec lesquels on ne craint pas de se trouver en présence d'un démon incarné, et ces hommes, dit-il, ce sont les maîtres de la doctrine exotérique.

1613. [282a-b] *P. 58*.

Il y a ici un passage injurieux pour les Chrétiens, qui a été supprimé dans la plupart des éditions par la censure ecclésiastique, au moment de la révision des livres juifs (v. Z., tome II, p. 688, note 1). Voici ce texte tel que le traduit Dalmann (*Die Talmudische Texte*, XXIV, Anhang : Jesus in Zohar).

Lilith, la patronne des démons, est appelée « fumier » en raison de l'idolâtrie de ses adeptes. Car, de même que le fumier est un mélange de fiente et d'animaux rampants, où l'on jette les chiens et ânes morts, de même le cimetière où l'on enterre les enfants d'Esaü et d'Ismaël, les adeptes de Jeschou et de Mahomet qui, eux aussi, sont des chiens morts, ce cimetière, disons-nous, est un fumier qui renferme des impuretés infectes et répand une puanteur pestilentielle. (Or Lilith réside précisément au cimetière des païens (Tiqouné Zohar, XXI), c'est pourquoi elle est appelée « fumier ». Cette mauvaise famille (les païens) s'est mêlée aux Israélites (le Ereb Rab dont parle le Talmud), de façon à ne former avec ceux-ci qu'un seul os et une même chair. Cependant les os et la chair des enfants d'Esaü et d'Ismaël (c'est-à-dire de

ceux qui ne se sont pas mêlés aux Israélites) sont impurs. C'est ce que l'Écriture (Ex., XXII, 31) veut dire : « La chair de la campagne est impure (ובשר בשדה טרפה, c'est-à-dire le cimetière des païens) ; jetez-la aux chiens. »

(Ce passage est incomplet dans la première édition du Zohar, Mantoue et Crémone, 1560. Il a été complété d'après une source orientale par Moïse Zakuth dans le Derekh Emeth (d'après Wolff en 1663). Il parut pour la première fois dans le texte complet, dans l'édition de Constantinople de 1736. — Nous le donnons ici d'après Mantoue 1560 et le Derekh Emeth.)

Nous ferons remarquer que ce passage n'est pas du Zohar authentique, mais bien un passage apocryphe et moderne, comme de Pauly l'a indiqué : « Vous me dites, nous écrivait-il, que je n'ai pas indiqué que le fol. 282 [a-b] est apocryphe. Veuillez lire la première note de la section Eqeb, où je dis que le Pasteur Fidèle (qui forme les trois sections Eqeb, Schophṭim, et Ki-Tetze) est apocryphe et ne remonte pas au delà du XIV[e] siècle (14 octobre 1903). » V. note 1607.

1614. [282[a]] *P. 58*, lig. 23. — « ... Esch Nogah. »

On lit dans Munk (*Mélanges*, Paris, 1859, p. 282) : Enfin le Zohar trahit naïvement son origine espagnole en jouant sur le mot *esnoga*, corrompu de *synagoga*, et que les juifs d'origine espagnole et portugaise emploient encore aujourd'hui pour désigner la synagogue ; l'auteur du Zohar ne se rendant pas compte de l'étymologie du mot *esnoga*, ou voulant simplement faire un jeu de mots, y voit une composition de deux mots hébreux, *esch nogah* (feu éclatant). « La majesté divine, dit-il, a un éclat (*nogah*), l'éclat appartient au feu (*esch*) ; c'est pourquoi on appelle la synagogue *esch-nogah*. » Ailleurs il emploie le mot espagnol *guardian* (gardien), comme l'a déjà fait observer Jean Morin.

Cela ne prouve rien contre l'antiquité ou l'authenticité du Zohar, puisque ce mot est dans un passage apocryphe et moderne. Si Dieu le permet, nous publierons plus tard quelques notes de de Pauly relatives à ces importantes questions. En attendant, voici ce qu'il nous écrivait le 16 décembre 1900 :

« Vous me demandez mon avis sur Esch Nogah que le Z. (III, 282[a]) donne comme étymologie du mot « synagogue ». Je ne connais pas le livre de Munk; mais cette remarque a déjà été faite, il y a bientôt deux siècles, par Rabbi Hirsch de Ziditschoub, dans son livre *Beth Israël*, fol. 22[a]. Ce rabbin se demande si ce passage du Pasteur Fidèle (car ce n'est pas dans le texte même du Z. que se trouve cette étymologie d'*esch nogah*, mais dans le Raaïah Meḥemnah) est authentique. Il s'étonne que l'on donne à un mot étranger une étymologie hébraïque.

» Munk a eu tort s'il n'a pas indiqué le véritable auteur de cette remarque. (Munk cite d'après Luzzatto.) Quant au fond de la question, je vous dirai qu'à mon avis Rabbi Hirsch a tort de douter de l'authenticité de ce passage du Pasteur Fidèle (et non du Zohar) uniquement pour cette raison. (Ce passage est moderne, apocryphe : c'est admis [v. note 1607] ; mais ce fait n'entraîne pas son inauthenticité en tant que pastiche du Pasteur Fidèle, du XIV[e] siècle.) Personne ne doute de l'authenticité du Talmud. Et pourtant je trouve qu'il procède de la même façon. Au Talmud, tr. Baba Bathra, fol. 25[a], on lit ce qui suit : — Que signifie le mot « Oriah » ? (Le Talmud veut dire « Oriens », l'Orient ; mais, suivant son habitude, il corrompt le mot.) Que signifie « Oriah » ? Ce mot signifie « Avir Yah » (l'air de Dieu). — Notez qu'en hébreu le mot אוריה peut être prononcé « Oriah » et aussi « Avir Yah ». Ainsi le Talmud donne à un mot latin une étymologie hébraïque. Traité Abodah Zarah, 24[b], on lit ce qui suit : — D'où vient qu'en langue perse, une femme pendant ses menstrues, est appelée « Dischtana » ? Ce mot vient de l'hébreu « Derekh naschim » (règles des femmes) (Gen., XXXI, 35). — Voilà un mot perse auquel le Talmud donne une origine hébraïque. Traités Rosch Haschanah, 24[b] ; Meguilla, 29[a] ; Abodah Zarah, 43[b], on donne au nom d'une ville en Naharde'a deux mots hébraïques pour étymologie. Remarquez que c'est toujours par deux mots hébraïques que le Talmud explique l'étymologie des mots étrangers, ce qui parle au contraire en faveur de notre passage du Raaïah Meḥemnah, pris pour ce qu'il est.

» Quant à l'altération du mot « synagogue », il est téméraire de

conclure qu'il provient de la corruption du langage par les juifs espagnols. Où donc le Talmud cite-t-il un mot sans le corrompre ? Traité Sanhédrin, fol. 110[b], il est dit qu'en grec on nomme un enfant « pathia », et il donne à ce mot l'étymologie du mot hébreu פתי *pethi* (naïf, insensé). Or c'est la corruption du mot παῖς, παιδός. Traité Rosch Haschanah, 26[a], Rabbi Aqiba nous apprend que, pendant son voyage en « Galliâ », il a entendu que les Gaulois nommaient une femme qui avait ses menstrues « galmoûda ». Il donne à ce mot celtique une étymologie également tirée de deux mots hébraïques. Or, en celtique, c'est « Ohlmigd », et non pas « galumdâ » ou « galmoudâ ». En ce qui concerne le mot « synagogue », on lit dans le Midrasch Rabba, section Vaïgasch : — Que signifie le mot « Senigo » (שניגו) ? En langue grecque, on désigne par le mot « Senigo », la maison où l'on s'assemble pour prier (בית הכנסת). — Peut-on attribuer cette corruption également à l'espagnol ? Tout le monde reconnaît pourtant l'authenticité du Midrasch Rabba.

» Par ces comparaisons, nous croyons que Rabbi Hirsch a tort de douter de l'authenticité de ce passage, en s'appuyant uniquement sur ce mot Esch Nogah. »

Ce mot Esch Nogah est dans un passage moderne, et donc apocryphe ; et même dans un passage reconnu par ailleurs authentique, l'argument tiré du fait de ce mot corrompu ne suffirait pas à entraîner l'inauthenticité.

1615. [283[b]] *P. 64*, lig. 8. — « ... Guidé par le soleil... »

Moïse ayant été comparé au soleil, voulait être guidé par Dieu lui-même dont le soleil est l'image, mais non pas par la lune, c'est-à-dire par l'ange que Dieu lui avait annoncé.

1616. [287[b]] *P. 80,* lig. 17. — « ... Sans honte... »

Les maîtres qui n'ont pas révélé à leurs disciples tout ce qu'il leur était permis de révéler éprouvent de la honte à leur arrivée au ciel, où on leur reproche d'avoir été jaloux de leurs disciples et de leur avoir caché la connaissance de choses utiles. C'est cette honte que Rabbi Siméon voulait s'épargner.

1617. [288[b]] *P. 83*, lig. 17. — « Et les Ḥayoth allaient et venaient. »

Le sens de ces deux citations est probablement celui-ci : Les paroles « retournez-vous-en chez vous » sont appliquées à celui qui veut approfondir l'essence divine. L'Écriture lui conseille d'abandonner l'entreprise et de revenir à d'autres méditations plus accessibles à l'entendement. Quant à l'autre verset, il y est dit que les Ḥayoth couraient de ci de là, de sorte que l'œil ne pouvait se reposer sur elles. De même l'essence divine échappe à l'intelligence. (Vin qui a enivré Adam, Noé.)

1618. [288[b]] *P. 83*, lig. 19. — « ... Car le néant même dépend de lui. »

Voici plusieurs traductions de ce même passage :

— L'Ancien sacré s'appelle le « Néant », parce que le néant est suspendu à lui.

— Et propterea Senior Sanctissimus vocatur non Ens, quia ab eo dependet non ens.

(Knorr de Rosenroth, *Kabbala denudata*, II, 529.)

— L'Ancien sacré s'appelle le « Néant », à lui est suspendu le monde.

(De Pauly.)

— C'est pour cela que l'Ancien sacré porte le nom de Néant, parce que le néant même dépend de lui.

— C'est pourquoi l'Ancien très-saint est nommé Ên Soph, non-Être, parce que c'est de Lui, que cela qui n'est pas, peut être.

(*Haute science*, 1893, p. 12.)

Ce passage est un de ceux qui font accuser le Zohar et la Cabale de panthéisme (v. aussi note 4). Nous ne pouvons discuter ici cette fausse interprétation, mais nous pensons bien le faire un jour.

Nous dirons seulement que, pour nous, il résulte de la lecture du Zohar que, par Néant, la Cabale n'entend pas le non-être, mais plutôt l'absence d'existence finie, de relativité, de contingence. Le Néant c'est l'absolu, l'Immuable.

Le monde, la créature, est aussi considérée comme un néant par rapport à Dieu, et dépend de Lui.

On peut regarder ce mot de néant comme un terme d'opposition à Dieu, mais non pas comme exprimant le contraire de Dieu. « Le Principe de contradiction ne peut s'étendre à l'Être absolu, l'Être n'a pas son contraire ; il y a vis-à-vis de Lui des relativités et des contingences. » (Dunan.)

Sur le Panthéisme du Zohar, voir Drach, *La Cabale vengée*, Rome, 1864, et dans le *Museon*, de Louvain (1881-83, 1893-94-96), les articles de Nommès.

V. aussi Z., III, fol. 256[b], tome V, p. 596, « Kether » appelée « Néant ». Et tome VI, p. 89, à la fin.

1619. [288[b]] *P. 83*, lig. 26. — « ... Et domine sur tout. »

Nous avouons ne pas comprendre le sens de ces paroles. L'interprétation donnée par le Nitzoutzé Oroth, a. l., notes 2 et 3, suivant lesquelles « trois » désignerait les trois Séphiroth suprêmes, et « quatre » désignerait les quatre lettres du Tétragramme, est enfantine et embrouille le texte au lieu de l'expliquer. Pourquoi la Sagesse suprême se divise-t-elle dans les trois Séphiroth suprêmes? Est-ce que les trois Séphiroth suprêmes désignent la Sagesse? Non, puisque la Sagesse c'est la seconde Séphirâ. (La Sagesse (Fils) est aussi consubstantielle aux trois Séphiroth suprêmes, trois sont un, et un est trois.) Ensuite que viennent faire ici les quatre lettres de Jéhovah?

1620. [289[a]] *P. 86*, lig. 19. — « ... Le Hé d'en bas. »

Nous avons déjà fait remarquer qu'en hébreu « air » et « esprit » sont désignés par le même mot « Rouaḥ ». Le Z. nous apprend donc que l'Esprit Saint se trouve entre le premier Hé du nom Jéhovah (le Verbe) et le deuxième Hé (l'Église de Dieu). Et, en effet, le Vav est placé entre les deux Hé. C'est le Verbe qui transmet l'Esprit Saint à l'Église de Dieu. C'est, ajoute le Z., à l'époque du Roi Messie que cette transmission aura lieu.

1621. [290[a]] *P. 90*, lig. 17. — « ... Quelque chose... »

Expression digne de remarque. Le Z. ne dit pas : Mâle et femelle, mais, כעין דכר ונוקבא « quelque chose comme mâle et femelle ».

Cette expression est CAPITALE pour toute l'interprétation du Zohar, et prouve que ces termes sont analogiques, et non grossièrement anthropomorphiques et à prendre à la lettre. V. note 1629.

1622. [295[b]] *P. 114*, lig. 14. — « ... Les ennemis d'Israël. »

Lisez : contre Israël. L'expression « contre les ennemis d'Israël » est une simple antiphrase. D'autres, par cette locution, entendent les mauvais Israélites qui, par leurs péchés, attirent le mal sur leur peuple, tous étant solidaires.

1623. [295[b]] *P. 114*, lig. 32. — « Huile d'onction. »

De Pauly traduit ici : « Semen céleste. »

1624. [295[b]] *P. 116*, lig. 4. — « Dans le féminin. »

Ce texte est complètement altéré, ainsi que nous l'avons dit dans une note, au Zohar II, fol. 123[a]. Voyez note 1363.

1625. [296[a]] *P. 118*, lig. 3. — « ... Elles sont pleines pour l'allaitement de tous. »

Nous trouvons les mêmes expressions dans les Odes de Salomon :

XIX. Une coupe de lait m'a été apportée, et je l'ai bue dans la douceur de la suavité du Seigneur.

Le Fils est cette coupe, et celui qui a été trait, c'est le Père,

Et celui qui l'a trait, c'est l'Esprit Saint, parce que ses mamelles étaient pleines, et il voulait que son lait fût répandu largement.

L'Esprit Saint a ouvert son sein ; il a mêlé le lait des deux mamelles du Père, et a donné le mélange au monde, à son insu,

Et ceux qui *le* reçoivent dans sa plénitude sont ceux qui sont à droite.

L'Esprit étendit ses ailes sur le sein de la Vierge, et elle conçut et enfanta, et elle devint Mère-Vierge avec beaucoup de miséricorde ;

Elle devint grosse et enfanta un fils sans douleur...

P. Batiffol et J. Labourt, *Revue Biblique*, octobre 1910, p. 499-500, et janvier 1911, Ode XXXV : « Et la Rosée du Seigneur m'allaita. » (V. note 1536.) — V. aussi p. 55.

On croirait lire un passage du Zohar. V. aussi Idra De-Maschcana, tome III, p. 475, 478.

Rendel Harris regarde les *Odes de Salomon* comme un document d'une valeur exceptionnelle. Elles ont été composées en Palestine par un converti, au sein d'une communauté judéo-chré-

tienne, à la fin du Ier siècle de notre ère ou au commencement du IIe. Elles nous révèlent la mentalité d'une âme chrétienne aux débuts du christianisme, sans mélange de gnosticisme. (Psaumes de Salomon, édit. Viteau, Martin, p. 238, note 2, Paris, 1911.)

A notre avis, le Zohar ne peut pas non plus être accusé de gnosticisme, ni de dualisme mâle et femelle, du fait de son langage.

1626. [296b] *P. 120*, lig. 22. — « ... Boiront du sang. »[1]

De Pauly traduit :

Père, Père, trois sont un. C'est le temps désormais de pénitence et d'une vie nouvelle. Les oiseaux qui planent dans les airs sont précipités dans l'abîme du grand Océan, et tous les amis (collègues) boiront le sang[2].

Note. — La dernière phrase des paroles de Rabbi Éléazar occupe tous les commentateurs du Zohar. Chacun lui prête un sens différent. Selon le Mikdasch Mélekh, Rabbi Éléazar fit allusion au sang de la circoncision. Selon d'autres, il prédisait par ces mots que les maîtres de la doctrine mystérieuse seraient méprisés et outragés, et que c'est l'outrage qu'il désigne par le terme « boire le sang ». Suivant d'autres encore, c'est une allusion au sang de l'Agneau Pascal. Aucune de ces interprétations ne peut être prise au sérieux, et cela non seulement parce que ce terme n'est pas usité dans la langue rabbinique dans le sens que lui prêtent les commentateurs, mais surtout parce que ces sens n'ont aucun rapport avec les paroles qui précèdent. Rabbi Éléazar révèle ou plutôt énonce le mystère de la Sainte Trinité. « Les oiseaux précipités dans l'abîme » désignent la chute de l'empire du « mauvais côté » (Satan), qui coïncide avec l'avènement du Messie (Manifestation de Mâ, Incarnation du Hé). Le Zohar désigne toujours les

---

1. Du folio 295a jusqu'ici, le texte de de Pauly a été très corrigé. — 2. La *Kabbala denudata* (II, 596) traduit : « O Pater, o Pater, tres fuerunt, in unum redacti sunt. Nunc divagabuntur animalia : aves avolabunt et occultabunt se in foramina Maris magni : et socii omnes bibent sanguinem. »

esprits du mal sous le nom d'oiseaux. Quant à la dernière phrase, elle s'explique ainsi : « Et prenant le calice, il rendit grâces, et le leur donna en disant : Buvez-en tous, car ceci est mon sang, (le sang) de la nouvelle alliance, qui sera répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés. » (Matth., xxvi, 27-28.)

A titre de curiosité, nous donnons ici une glose de de Pauly sur ce passage : c'est une étude qu'il avait commencée sur la *Kabbale* de Franck (1843, 1892). (Voir aussi Drach, *La Cabale vengée*, Rome, 1864.)

Il (Franck, p. 91, éd. 1892) reproduit un passage de l'Idra Zouta, où sont racontés les derniers moments de Rabbi Siméon. A l'exception de trois phrases qui offrent une certaine difficulté à celui qui n'est pas familier avec le langage du Zohar, ce passage est d'une très grande simplicité. Et pourtant M. Franck n'a su le traduire sans commettre plusieurs erreurs. (Cette édition a cependant été corrigée.) Quant aux trois phrases qui exigent une certaine connaissance, M. Franck les a simplement supprimées. Voyons d'abord les fragments traduits. Il dit : « *La lampe sainte n'avait pas achevé cette dernière phrase*... » C'est inexact. Le texte porte : « *Avait à peine prononcé le mot ḥayim* (vie) ... » Cette différence est très importante, attendu que les paroles, que la voix surnaturelle fit entendre à la suite, sont celles de deux versets de l'Écriture (Prov., iii, 2; Ps., xxi, 5), renfermant également le mot ḥayim. Le sens du Z. est donc celui-ci : Au moment d'expirer Rabbi Siméon récita le troisième verset du cxxxiii[e] Psaume : « Car c'est là que le Seigneur a ordonné que fût la bénédiction... » Mais à peine Rabbi Siméon avait-il prononcé le mot suivant : ḥayim (la vie), qu'il expira. C'est alors qu'une voix surnaturelle reprit le mot ḥayim, mais d'un autre verset.

M. Franck traduit ensuite : « *Et cependant j'écrivais toujours, je m'attendais à écrire encore longtemps, quand je n'entendis plus rien.* » Ces paroles n'ont pas de sens, et ce contre-sens aurait dû déjà mettre l'auteur en garde contre sa manière de traduire. Voici le sens exact : « ... *Et moi qui étais chargé d'écrire, j'attendais que le maître continuât sa dictée; mais je n'entendis plus rien.* »

Il traduit : « *Il était là étendu, couché sur la droite*, etc. » C'est

inexact. אתעטף ne veut pas dire « *il était étendu* » mais, « *il était enveloppé de sa tunique* » (c'est le *talith*, ou l'habit rituel des juifs, pourvu de *tzitzith*).

Il traduit : « *Son fils Éliézer se leva, lui prit les mains et les couvrit de baisers; mais j'eusse volontiers mangé la poussière que ses pieds avaient touchée.* » C'est inexact. Voici la traduction : « *Rabbi Éléazar*[1], *son fils, se leva, lui prit les mains et les baisa ; et moi j'ai baisé* (textuellement : j'ai léché) *la terre sous ses pieds.* » C'était d'ailleurs l'habitude de Rabbi Abba, de baiser le sol qui lui était cher. En arrivant en Palestine, il baisa le sol (Talm., tr. Kethouboth ; 112 a), mais, de là jusqu'à manger la poussière, il y a loin.

Voici maintenant la première phrase supprimée par M. Franck, uniquement parce qu'elle était pour lui de l'hébreu. Il traduit : « *Rabbi Éliézer, son fils, se laissa jusqu'à trois fois tomber à terre ne pouvant articuler que ces mots : Mon père ! mon père !...* » Où M. Franck a-t-il lu : « ...*Ne pouvant articuler que ces mots* » ? Est-ce que c'est parce que M. Franck ne peut les traduire, qu'il dit que Rabbi Éléazar n'a pu les articuler? Rabbi Éléazar les a bien articulés, et ils se trouvent dans *toutes les éditions* du Zohar. Voici la traduction exacte de ce passage : « *Les amis pleuraient et gardaient le silence ; Rabbi Éléazar se jeta trois fois par terre, sans avoir la force d'ouvrir la bouche. A la fin, cependant, il parla de cette façon : Père ! Père ! Trois sont un. Désormais c'est le temps de pénitence et d'une vie nouvelle. Les oiseaux qui planent dans les airs sont précipités dans l'abîme du grand Océan, et tous les amis boiront dorénavant le sang* תלת הוו חד אתחזרו השתא תנוד חיותא צפראן טאסין משתקען בנוקבאן די״ר וחבריא כלהו שתיין דמא. »

Ces paroles, pour tout homme de bonne foi, ont le sens qui leur convient, c'est-à-dire le plus naturel, grammaticalement et logiquement parlant. Il est certain que Rabbi Siméon a connu le

1. On remarquera que M. F. donne toujours au fils de Rabbi Siméon le nom de Rabbi Eliézer, alors qu'il s'appelait Eléazar. Quiconque a quelque connaissance du Talmud sait qu'il existait un *Eliézer* (אליעזר), qui est très souvent l'antagoniste des חכמים, et un *Eléazar* (אלעזר), fils de Rabbi Siméon. Il y avait aussi un Eléazar, fils d'Azariah.

mystère de la Sainte Trinité, puisqu'il l'expose en termes assez clairs dans le Zohar, I, fol. 32^{b}[1], et ailleurs. Il n'est pas moins certain que, dans ses discours, Rabbi Siméon s'efforçait constamment de convaincre son fils et ses disciples de cette vérité. Nous avons aussi vu que Rabbi Siméon enseignait les mystères de la Sainte Eucharistie et de la Transsubstantiation. Un passage du Z., I, fol. 47^{b} (t. I, p. 276), ne laisse aucun doute à ce sujet. Il était donc très naturel que Rabbi Éléazar procurât au cher mort cette dernière satisfaction, en faisant la profession de foi, à l'enseignement de laquelle le Maître a consacré toute sa vie. Aussi s'était-il écrié : *Père*, *Père*, (je confesse que) *trois sont dans Un*, — c'est-à-dire que trois personnes sont en Dieu. « *Désormais c'est le temps de pénitence et d'une vie nouvelle* », — c'est-à-dire : la Rédemption a eu lieu, et c'est le temps du baptême par l'eau et le Saint-Esprit, conformément aux paroles du Sauveur (St Jean, III, 3) : « En vérité, en vérité, je vous le dis : Personne ne peut avoir le royaume de Dieu s'il ne naît de nouveau. » Et un peu plus loin (III, 5) : « En vérité, en vérité, je vous le dis: Si un homme ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu. » Rabbi Éléazar ajouta : « ... *Les oiseaux qui planent dans les airs* », — c'est-à-dire les mauvais esprits, que le Maître a maintes fois désignés sous le nom d' « oiseaux planant dans les airs », — « *sont précipités dans le grand Océan.* » Enfin, Rabbi Éléazar termine sa confession en affirmant que « *tous les amis boivent dorénavant*

---

1. Page 309, M. F. cite les arguments de la secte des Zoharites, créée par Jacob Frank. Entre autres preuves en faveur de la Trinité, les Zoharites invoquent également ce passage du Zohar, auquel nous venons de faire allusion. Bien entendu, M. F. n'indique pas l'endroit de ce passage, puisqu'il ne fait que le reproduire d'après le manifeste des Zoharites, et qui plus est, il le traduit mal. Mais tout ceci ne l'a pas empêché d'avoir — comment dire ? mettons la témérité ! — d'ajouter au bas de la page une petite note ainsi conçue : « Ces paroles du Z. ne se rapportent pas à la Trinité divine, mais à la Trinité humaine et à certains cas de métempsycose. » (A. F.) Si M. F. avait eu sous les yeux le fol. 32^{b} du Z. I, il n'aurait certainement pas prétendu qu'il s'y agit de Trinité humaine ou de métempsycose : il n'y est question ni de l'une ni de l'autre ; on y traite de l'essence de Dieu. Ainsi, écrire une telle note sans avoir vu la phrase en question dans l'original, puisqu'on ne sait pas en indiquer l'endroit et qu'on ne sait pas la traduire correctement, ceci dénote chez l'auteur quelque chose que, par respect, nous ne qualifierons pas.

le sang », c'est-à-dire offrent le Saint Sacrifice[1] et procèdent à la Transsubstantiation.

Les commentateurs rabbiniques, que cette profession de foi de Rabbi Éléazar a plongés dans un grand embarras, se sont évertués à détorquer le texte et à lui prêter un autre sens. Le Mikdasch Mélekh fait une première césure entre les mots תלת הוו et חד, et une seconde césure entre אתחזרו et השתא[2].

Il donne à ces paroles ainsi séparées le sens suivant : « Il y avait trois (patriarches), un (saint retourne) maintenant (à la demeure de ces trois patriarches)[3]. Le monde est nouveau maintenant (il est plus triste qu'il ne l'était durant la vie de Rabbi Siméon). Les oiseaux qui planent dans les airs se précipitent (de douleur) dans l'abîme du grand Océan; et les amis boivent du sang (des larmes). »

Outre l'invraisemblance et l'incohérence de cette version, elle est absolument incompatible avec le texte même de l'original. Le Mikdasch Mélekh lit : חד אתחזרו, et traduit : « un saint retourne » ; dans ce cas, le Zohar aurait dû dire חד חזר, ou חד אתחזר, et non pas אתחזרו au pluriel. En outre, תנוד חיותא ne peut en aucune façon signifier « le monde est nouveau », attendu que תנוד חיותא veut dire, « changement de vie », ou « vie nouvelle ». Pourquoi aussi peindre la tristesse du monde par ce trait que « les oiseaux se précipitent dans l'abîme » ? Enfin, où, dans toute la littérature

1. Voyez note 129.

2. Les éditeurs du Zohar, pour prévenir tout malentendu, c'est-à-dire pour que cette phrase ne fût pas interprétée d'après son sens réel et conforme à la doctrine chrétienne, ont tous, à l'exception de ceux de Mantoue et de Crémone, pris la précaution de mettre des points aux endroits où le commentateur cité coupe la phrase; précaution qu'ils n'ont prise dans aucun autre endroit du Zohar, où le point ne figure qu'à la fin d'une phrase et parfois même de tout un passage. Dans l'édition de Sulzbach, les éditeurs ont placé le premier membre de cette phrase entre parenthèses; on ne sait pas trop pourquoi. Dans l'édition de Brody, ce passage est imprimé en très petits caractères, probablement dans le but qu'il échappe aux lecteurs. Mais quelles que soient les mesures prises, cette phrase n'existe pas moins, et on défie tout homme de bon sens de lui trouver un autre sens soutenable.

3. On voit que cette interprétation se rapproche de celle du correcteur : « Nous étions trois, nous sommes un de moins. »

rabbinique, trouve-t-on un exemple de *larmes* désignées sous le nom de *sang?* où trouve-t-on même l'expression de *boire des larmes?*

D'autres commentateurs donnent des paroles de Rabbi Éléazar d'autres interprétations, mais toutes aussi incohérentes et aussi illogiques que celle que l'on vient de reproduire. V. Sepher Higgayon, II, 18; Liqouṭé Tzedek, p. 217 (éd. de Vilna); Maamar Mordekhay, ch. 27; Liqouṭé de Rabbi Isaac Aschkenazi (dit Louria), p. 106 (éd. de Lemberg); Aspaklaria ha-Meïra, III, 162.

Quoi qu'il en soit, pour couper court et pour ne pas être obligé d'avoir recours à tous ces commentaires qu'il ne connaît probablement pas même de nom, M. F. a jugé opportun de supprimer complètement cette phrase!

Nous livrons cette note aux réflexions du lecteur. Des remarques du même genre pourraient se faire sur nombre de passages du Zohar. Nous ne sommes malheureusement pas compétent pour trancher le débat; nous en donnons les pièces. Mais Jean de Pauly est beaucoup plus savant que M. F., ce qui n'est pas une raison pour qu'il n'ait pas commis d'erreur dans sa traduction. (V. note 1563.) — Nous ne répéterons jamais assez que, quand il s'agit de Cabale, les autorités auxquelles les théologiens catholiques recourent sont Franck (v., sur F., Drach, *La Cabale vengée*, Rome, 1864, et de Pauly lui-même) et Karppe (v., sur K., *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XLIX, n° 1, janvier-février 1904, p. 81). Ils y ajouteront bientôt M. Salomon Reinach (v. note 1563 et note 1630, ad finem.)

1627. [297ª] *P. 122*, lig. 8. — « ... Réunion de toutes les saintetés. »

De Pauly traduit :

C'est ce nom (Kodesch) sous lequel on désigne les trois Saintetés (hypostases) réunies, alors que chacune séparément est désignée par le nom de Kadosch.

V. note 1345.

1628. [297ª] *P. 122*, lig. 17. — « ... A manger le Kodesch... »

(Kodesch, le Hé.) Cette phrase du Zohar ne peut, que nous sachions, se rapporter qu'à la Très Sainte Eucharistie. Ne peuvent, en effet, y participer que les hommes qui portent le nom

de Kodesch, car ils sont animés de l'Esprit Saint, ainsi qu'on l'explique dans la suite.

(V. aussi note 129, et t. VI, p. 5, note 1.)

Cette note eucharistique nous rappelle, en pensant à la formule de la consécration, que l'expression « *Mysterium Fidei* » se rencontre dans le Zohar[1], et qu'il est assez étonnant d'y trouver[2] ces termes essentiellement chrétiens. On peut voir sur ce sujet Mgr Anton de Waal dans le *Katholik*, mai 1896, p. 392, 395, *Die Worte « Mysterium Fidei »*. — Ces mots manquent dans les liturgies grecques, et les autres liturgies orientales. Primitivement, dans l'office Pontifical, un *velum* séparait l'autel des simples fidèles, pendant la consécration, jusqu'à la communion. Mais quand l'évêque avait prononcé sur le calice les paroles du Seigneur (paroles de la consécration « anamnèse »), le diacre assistant s'écriait, dans le silence sacré de l'Assemblée, pour l'inviter à l'adoration : « MYSTERIUM FIDEI ». — Les prêtres commençant à dire des Messes sans diacres ont naturellement prononcé eux-mêmes ces paroles, et elles sont entrées comme parenthèse, dans le texte de la consécration. Cette supposition fort vraisemblable serait une confirmation pratique de la doctrine primitive de l'Eglise Romaine, sur le moment précis et la forme de la Consécration Eucharistique[3].

1629. — Le Zohar se sert continuellement, nous le reconnaissons, d'expressions anthropomorphiques pour parler de Dieu. Le monde supérieur est toujours comparé au monde d'en bas, que nous voyons et pouvons examiner et étudier. Nous sommes formés à l'image de Dieu, et réciproquement les cabalistes décrivent Dieu et le monde d'en haut avec des termes qui ne s'appliquent qu'à l'homme et au monde d'ici-bas.

Ce n'est pas du symbolisme, encore moins un anthropomorphisme grossier ; ne pourrait-on rapprocher cette façon de s'exprimer de l'analogisme de S[t] Thomas en théodicée ?

« Si le monde n'est point le fait du hasard, s'il procède d'une cause » intelligente, il est nécessaire de poser dans l'esprit divin une *forme* » à la ressemblance de laquelle le monde soit façonné, et c'est en cela » que consiste la notion de l'*idée*. »

---

1. V. Zohar, tome III, p. 56; tome IV, p. 102, 157. (Et nous aurions dû mettre cette note plus tôt.) — 2. V. *Entretiens idéalistes*, de P. Vulliaud, n° XLVII, p. 65. — 3. V. *Études*, 20 mai 1898, p. 487, *Consécration et Épiclèse*, par X. Le Bachelet.

De cette *notion de l'idée*, l'analogisme résulte tout naturellement. Le tort des cabalistes est de l'avoir poussé trop loin (v. notes 1618, 1621).

1630. — QU'EST-CE QUE LA CABALE ? — La Cabale était la science traditionnelle secrète, ayant pour objet les mystères de la révélation primitive, qui sont encore le fondement de la religion chrétienne. Science obscurcie par le péché et les passions humaines, de nouveau donnée en dépôt au peuple juif, et définitivement éclairée et enseignée à tous par le Verbe Incarné. Sous l'ancienne loi, cette science était le privilège des sages d'Israël. Depuis la venue du Messie, elle est à tous. Le petit enfant avec son catéchisme en sait tout autant que le grand prêtre juif. Comme lui il connaît la Sainte Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, la Chute originelle, la Création. La Cabale n'a plus sa raison d'être, sauf pour les Juifs, qu'elle peut encore éclairer. Et c'est précisément là la grande joie de trouver dans les écrits juifs, au milieu de discussions souvent futiles ou insensées, les traces de ce dépôt caché, confié à Israël, et qui était la Cabale. Ces mystères paraissent indiqués dans les Saintes Écritures, par certaines répétitions voulues, certaines modifications voulues dans les transformations grammaticales habituelles des lettres (lettres finales employées dans le corps d'un mot). Les lettres elles-mêmes représentaient des mystères, moyen mnémotechnique de les rappeler aux initiés et incompréhensible pour les profanes, pas plus. Ainsi le Schin est le symbole de l'unité des trois premiers degrés, etc. — Les Juifs modernes surtout, soit par aberration, soit par calcul, ont défiguré la Cabale, en attribuant aux lettres et aux mots des pouvoirs mystérieux dont la vraie Cabale ne dit pas un mot. Le Nom de Dieu opère des miracles, qu'il ait quatre ou douze lettres, et qu'il soit écrit en hébreu ou en français ; c'est par l'Amour et la Foi qu'il les opère. (V. note 1563. Et aussi *Vaticinia Messiana*, de D. Schilling, I, p. 5, 6. Paris 1883.)

PASCAL, lui, a bien saisi le sens de la *vraie* Cabale, telle que nous venons de la définir, et sa valeur apologétique. Dans les *Pensées*, Section x, 642 (éd. Brunschvicg, Hachette, p. 621), on lit : 3° Preuve par la Cabale...

Son étude du *Pugio fidei* lui avait montré l'importance des ouvrages rabbiniques. Les théologiens catholiques pourraient le citer. (V. note 1626, ad finem.)

ERRATA DES NOTES

Note 25, au lieu de : ligne 19, lire : ligne 13.

Note 95, au lieu de : lig. 11 à 27, lire : 14 à 27.

Note 1561, aurait dû être en corps 8. (Ce caractère est celui des notes qui sont nos propres réflexions.) L'Introduction générale dont il est question n'a pas paru.

Kadosch, Kodesch, nous aurions dû écrire : Qadosch, Qodesch.

TABLE DES MATIÈRES

OBSERVATIONS CURIEUSES

POUR FAIRE SUITE A CELLES DE

JEAN TRITHÈME, ABBÉ DE SPANHEIM

« DE SEPTEM SECUNDEIS »

La tradition juive concernant le gouvernement alternatif des Archanges se trouve dans le Zohar, et même en plusieurs endroits. Ce n'est pas depuis 1878[1], mais bien depuis 1863, qu'a commencé, d'après le Zohar, le gouvernement de S[t] Michel. Le cycle a commencé dès la création du monde. Chacun des sept Archanges gouverne pendant 90 ans. Les gouvernements alternatifs dont celui de S[t] Michel forme toujours le dernier, se reproduiront neuf fois, après lesquels commencera le *second règne du Messie* (Zohar, I, 118[a], 119[a], 134[b], 139[a]; II, 7[a], 9[b] seq., 32[a], 105[b], 172[b]; III, 67[b], 125[a], 153[a], 212[a]; Tiqouné Zohar, 74[a], 78[a], 95[a]). Or il faut déduire les 10 ans qu'Adam a passés au paradis, ainsi que les 33 ans du *premier règne du Messie* (la vie du Sauveur), c'est-à-dire 43 ans, pendant lesquels le gouvernement des Anges fut suspendu. Reste aujourd'hui (l'année juive en 1900 est 5660) le chiffre de 5617 pour les neuf cycles, après lesquels commencera le *second règne du Messie*, dix fois aussi long que le premier, soit 330 ans. Le monde doit exister 6000 ans. Le *second règne* commencera à la fin du gouvernement de S[t] Michel, au neuvième cycle. Or 90 ans étant l'espace de chaque gouvernement, nous arrivons à ce résultat : sept Archanges gouvernant chacun 90 ans : 630 ans ; neuf fois autant de cycles : 5670 ans. En ajoutant les 43 ans mentionnés, cela fait 5713 ans, soit l'an 1953 de l'ère vulgaire. Le gouvernement de S[t] Michel doit durer 90 ans, et finir en 1953, il a donc commencé en 1863. Au milieu du 9[e] et dernier gouvernement de S[t] Michel (1912)[2] arriveront, d'après le Zohar, de grands événements[3], annonçant le

---

1. Avènement de Léon XIII, qui a prescrit les prières à S[t] Michel, à la fin de la Messe. Cette coïncidence nous a toujours beaucoup frappé. — 2. Plutôt 1953 — 45 = 1908 ? Mais à quelques années près ! — 3. V. tome II, p. 65 et seqq.

second règne qui précédera la fin du monde. Entre autres prédictions, le Zohar nous dit qu'à cette époque les mystères qu'il contient seront dévoilés et mis à la portée de tous.

« Le Saint[1], béni soit-il, ne veut pas que les mystères soient divulgués dans ce monde; mais quand s'approchera l'ère messianique[2], même les petits enfants connaîtront les mystères de la Sagesse[3]; ils sauront tout ce qui doit arriver à la fin des jours grâce à des calculs. A cette époque[4] nos mystères seront divulgués à tout le monde, ainsi qu'il est écrit : « Car alors je rendrai pures » les lèvres des peuples, afin que tous invoquent le nom du Seigneur, » et que tous se soumettent à son joug dans un même esprit. »

Ainsi Rabbi Siméon ben Jochaï annonce lui-même qu'en 1912 de l'ère vulgaire ses paroles seront connues et comprises de tout le monde, même des enfants. Tout porte à croire que les 330 ans du *second règne* commenceront au milieu du gouvernement de St Michel, vers 1912[5], puisque la fin du monde est annoncée pour l'an 6000 (2242)[6].

JEAN DE PAULY.

Orléans, 2 octobre 1900[7].

1. Zohar I, 118a; tome II, p. 71. — 2. S'agit-il du premier ou du second avènement ? V. tome II, p. 76, note 2. — 3. S'il s'agit du premier avènement, cela confirme notre note 1630. — 4. Ces mots paraissent faire allusion au second avènement. — 5. Ci-dessus il le fait commencer à la fin. — 6. V. notes 461, 462, 463, 940; et Trithème : *De Septem Secundeis*. V. aussi Z., tome II, p. 67, 75, 76, les notes. — 7. Le lecteur excusera cette petite fantaisie, à la fin de ces 6 volumes, pour les amateurs de prophéties, et les millénaristes. Et puis... Dieu seul sait!

Et maintenant va, cher Livre! A Dieu! Nous avons vécu ensemble dix belles années! Pars, et que le lecteur nous soit indulgent. Que ton étude et ta lecture lui procurent tout le bien que j'attends de toi, que j'ai voulu et que j'ai éprouvé moi-même!

AMEN

Paviot.

19 Septembre 1900.
2 Février 1911.



